Dr. Hj. Eti Nurhayati, M.Si.
Psikologi
Perempuan
Dalam Berbagai Perspektif

PSIKOLOGI PEREMPUAN DALAM BERBAGAI PERSPEKTIF

Dr. Hj. Eti Nurhayati, M.Si.

PSIKOLOGI PEREMPUAN DALAM BERBAGAI PERSPEKTIF

PSIKOLOGI PEREMPUAN DALAM BERBAGAI PERSPEKTIF

Cetakan Pertama
Januari 2012

Penulis
Dr. Hj. Eti Nurhayati, M.Si.

Penyunting
Siti Muyassarotul Hafidzoh

Perwajahan Buku
Jendro Yuniarto

Cover
Haitamy El Jaid

Diterbitkan oleh

PUSTAKA PELAJAR
Celeban Timur UH III/548
Yogyakarta 55167
Telp. 0274 381542,
Faks. 0274 383083

E-mail: pustakapelajar@yahoo.com

ISBN: 978-602-229-032-2

Untuk Orang-orang terkasih:

●

H. Abdus Salam, Khairil Fikri, Nova Nurfadhilah, Nafis El-Fariq, Fa'iz Muttaqy, Mumtaz

PENGANTAR PENULIS

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufik, hidayah, dan inayah kepada penulis, sehingga dapat mempersembahkan tulisan sederhana ini kepada pembaca, sekedar stimulus bahan diskusi, baik secara formal maupun informal.

Berbicara masalah perempuan senantisa menimbulkan diskusi yang cukup hangat dan hampir tidak berkesudahan, karena perempuan dalam cita, citra, cinta, dan cerita selalu mengandung dan mengundang kontroversi.

Buku ini berusaha membuka tabir psikologi perempuan dalam berbagai perspektif untuk menganalisis berbagai isu dan persoalan seputar kehidupan perempuan, kiranya dapat lebih memberi pemahaman yang lebih komprehensif. Buku ini terbagi menjadi empat bagian, yaitu: (1) Eksistensi perempuan, (2) Hak-hak perempuan, (3) Realitas kehidupan perempuan, (4) Konseling yang sensitif perempuan.

Bagian pertama, eksistensi perempuan disoroti dari berbagai perspektif, baik dari segi psikologi, sastra (kasus puisi WS Rendra), maupun konsep Islam.

Bagian kedua, hak-hak perempuan bermacam ragam, antara lain: hak memperoleh lingkungan sosial yang ramah, hak memperoleh lingkungan yang edukatif yang dapat dimodifikasi sedemikian rupa, baik di lingkungan keluarga, sekolah, masyarakat, maupun negara, hak memperoleh pendidikan bermutu, hak kesehatan reproduksi, hak kepemimpinan di arena publik, hak relasi harmonis dengan lain jenis, hak perlindungan dari tindak kekerasan dan poligami, namun mayoritas perempuan belum dapat menggapai seluruh hak-hak ideal

yang dicita-citakannya.

Bagian ketiga, realitas kehidupan perempuan masih sering menghadapi fenomena kekerasan, terutama kekerasan dalam rumah tangga, meskipun sudah ada perlindungan bagi perempuan dengan pemberlakuan undang-undang, tetapi faktanya undang-undang saja belum cukup menjamin perempuan memperoleh hak-hak hidup secara manusiawi seperti yang dicapai kaum laki-laki, karena perempuan masih terhimpit dalam budaya patriarkhi.

Bagian keempat, untuk menolong perempuan dari himpitan budaya patriarkhi, diperlukan bantuan konseling yang sensitif perempuan, baik untuk mengatasi kekerasan dalam rumah tangga maupun untuk membangun rumah tangga ***As**-Sakinah **Ma**waddah wa **Ra**hmah* (ASMARA) sebagai lingkup terkecil untuk melahirkan generasi yang berkualitas di masa depan.

Kehadiran buku ini di tengah lingkaran pembaca, pasti tidak terelakkan mengundang kritik. Jika tulisan ini dikritik, baik menyangkut tata penulisan, redaksi, ataupun persepsi, asumsi, dan interpretasi yang terkandung dalam buku ini, maka sebagian dari tujuan menulis buku ini telah tercapai. Oleh karena itu kritik yang konstruktif maupun dekonstruktif, penulis terima dengan lapang dada.

Penulis tidak memastikan diri bahwa buku ini bermanfaat bagi pembaca, namun jika dapat diambil manfaatnya, maka sebagian dari tujuan menulis buku ini tercapai.•

Cirebon Awal 2012

Penulis,

Catatan dari Penyunting
Perempuan adalah Ibu Kehidupan

Perempuan merupakan permata kehidupan. Dalam setiap lekuk hidupnya, Tuhan menganugrahkan permata yang indah dan menawan. Jiwa perempuan menjadi cawan autobiografi kehidupan anak-anaknya. Nabi Muhammad menilai perempuan sebagai tiang (kehidupan) negara. Nietzsche bahkan berani menyebut seorang perempuan mempunyai kecerdasan besar. Ajaran Budha melihat ibu sebagai pura bagi kehidupan manusia. Naluri keibuan seorang perempuan harus terus dijaga agar bersih untuk berumah jiwa yang jernih. Mutiara yang melekat dalam tubuh perempuan harus terus terjaga dengan jernih sehingga menjadikan perempuan sebagai sumber kehidupan. Dari rahim perempuan, permata kehidupan menjadi tampak, kehidupan semakin cerah dan penuh cahaya.

Dari ini, menjadi perempuan adalah sebuah kebanggaan. Perempuan merupakan ibu kehidupan. Dari rahim perempuan, kehidupan juga dilahirkan, kehidupan diperjuangkan, dan kehidupan mendapatkan hakekat dan martabat. Peradaban dunia tak bisa hidup dengan penuh kebanggaan tanpa hadirnya sosok perempuan. Nafas perempuan selalu menghadirkan kedamaian, kesejukan, dan ketentraman. Para guru bijak zaman aksial (900-200 SM) mewartakan bahwa perempuan merupakan sosok pembela rasa; mengedepankan cinta, keadilan, kemanusiaan, kesederajatan, dan melampaui egoisme dan egosentrisme.

Sosok semisal Zoroaster, Buddha, Socrates, Konfusius, dan Yeremia, mistikus Upanishad, Mensius dan Euripedes, menjadi teladan

zamannya dalam mewartakan bela rasa tak lain karena sisi keperempuanan yang diajarkan ibunya menjadi tonggak ajaran dan pemikirannya. Musa, Isa, Muhammad, dan para guru bijak menjadikan perempuan sebagai tulang punggung Negara. Bagi mereka, kalau perempuan baik, maka negara menjadi sejahtera. Akan tetapi kalau perempuan rusak, maka negara menjadi hancur dan berantakan.

Sejarah umat manusia menempatkan perempuan sangat luhur. Walaupun juga sejarah umat manusia telah menempatkan perempuan dalam jalan yang nista dan buruk. Iya, sejarah memang bukan linier. Akan tetapi ruh perempuan selalu menghiasi jalannya peradaban dengan penuh rasa. Bukan siapa-siapa dan bukan apa-apa yang dicari Adam ketika diciptakan Tuhan, tak lain adalah perempuan. Dari Hawa lah Adam mendapatkan kehidupan, sehingga perjalanan hidupnya di masa depan bisa semakin sempurna lewat kehadiran anak-anaknya. Hawa adalah ibu kehidupan bagi Adam.

Di Indonesia, menurut pengakuan Pramoedya Ananta Toer, bukan siapa-siapa yang telah meletakkan batu sejarah modern Indonesia. Bagi Pram, Kartinilah orangnya. Pram mengatakan bahwa "Kartini adalah pemula dari sejarah modern Indonesia. Dialah yang menggodok aspirasi kemajuan yang di Indonesia untuk pertama kali timbul di Demak-Kudus-Jepara sejak pertengahan kedua abad ke-19. Di tangannya kemajuan itu dirumuskan, dirincinya dan diperjuangkannya, untuk kemudian menjadi milik seluruh bangsa Indonesia."

Bukan berarti mengesampingkan Budi Utomo (1908) dan gerakan lainnya, tetapi Pram melihat bahwa peran Kartini sebagai perempuan telah menandai permulaan dalam sejarah modern Indonesia. Dari Kartinilah kaum perempuan Indonesia mampu bangkit dan menyusun gerakan yang "menghidupkan" Indonesia. Kartini menjadi rahim bagi lahirnya gerakan "kehidupan" perempuan. Dan gerakan gerakan kehidupan perempuan menandai lahirnya "kehidupan Indonesia" itu sendiri. Ini bukanlah simplifikasi atau mengesampingkan yang lain, tetapi hakekat peradaban yang terbangun lewat gerakan kehidupan kaum perempuan memang menandai Indonesia modern yang

menjunjung tinggi harkat dan martabat kemanusiaan.

Kalau sekarang ini ruang publik yang setara belum banyak diberikan bagi kaum perempuan, tak lain adalah adalah masih tertutupnya kesadaran publik akan sebuah "kehidupan" yang sudah inheren termaktub dalam diri perempuan. Berbagai diskriminasi dan praktek kekerasan memperlihatkan peradaban yang "hanya" dibangun kaum pria lebih memungkinkan terjadi banyaknya kekerasan dan kebiadaban. Ideologi maskulinisme telah menjadikan peradaban penuh dengan onak dan duri, sehingga wajah peradaban terasa kusam dan menyeramkan. Praktek politik yang minus perempuan terasa sekali gampang melahirkan perang dan amarah. Karena nafsu kehidupan hanya diliputi dengan keinginan menang sendiri dan jaya sendiri.

Sebagai ibu kehidupan, tanggungjawab perempuan tidaklah gampang. Di tengah gejolak zaman yang penuh keganjilan dan kemunafikan saat itu, perempuan harus mampu menempatkan dirinya sebagai nafas kehidupan yang bisa meniupkan kedamaian, ketentraman, dan keindahan. Ini bukan berarti hanya cukup dengan tampil cantik dan mempesona secara fisik (*physicly*), akan tetapi perempuan harus tampil di hadapan publik untuk menyuarakan gerakan kehidupan yang memihak kaum tertindas, menggugat kebiadaban, dan melanjutkan gerakan kemanusiaan yang terus membela rasa: mengedepankan keadilan, cinta, dan kesetaraan.

Buku karya Dr. Eti Nurhayati berjudul "Psikologi Perempuan dalam Berbagai Perspektif" ini hadir sebagai 'tanda seru' bagi peradaban yang belum memahami hakekat seorang perempuan. Buku ini membedah eksistensi perempuan di hadapan Tuhan, eksistensi perempuan dalam psikologi dan eksisitensi perempuan dalam sebuah puisi. Perempuan memang sangat indah untuk dipahami, bahkan sudah seharusnya untuk memahami hak-hak perempuan dalam kehidupan. Karena memahami hak-hak perempuan sama dengan memahami hak dalam kehidupan.

Hak yang sangat disorot penting di sini adalah haknya untuk

mendapatkan pendidikan yang layak, tidak dibedakan dengan laki-laki. Ketika pendidikan perempuan setara dengan laki-laki yang mampu menempu pendidikan tinggi maka kehidupan perempuan pun akan layak. Selain itu perempuan layak untuk mendapatkan lingkungan yang ramah perempuan, sehingga tidak akan terjadi kekerasan pada perempuan, baik kekerasan fisik maupun kekerasan mental.

Dalam diri perempuan terdapat berbagai potensi yang patut untuk digali dan diberdayakan bukan dibiarkan begitu saja bahkan menganggapnya seperti tidak penting. Potensi dalam diri perempuan akan merubah peradaban perempuan bahkan peradaban manusia. Salah seorang psikolog Amerika Serikat, William James memandang bahwa penemuan atas potensi manusia yang belum tergali sebagai penemuan terpenting di zamannya. James mengatakan: "saya yakin seyakin-yakinnya bahwa kebanyakan orang secara fisik, intelektual maupun secara moral hidup dalam potensi lingkaran yang sangat terbatas..."

Di balik keterbatasan perempuan tersimpan potensi-potensi besar yang patut untuk diberdayakan. Buku ini mengantarkan pembaca untuk menemukan potensi perempuan yang masih terkubur. Menemukan potensi perempuan sebagai ibu kehidupan yang masih terkubur, akan menjadi sebuah penemuan terpenting untuk membangun sebuah peradaban zaman.•

Yogyakarta, 11 Januari 2012

Siti Muyassarotul Hafidzoh

PENGANTAR AHLI
(K.H. Husein Muhammad)

PSIKOLOGIS PEREMPUAN DALAM BUDAYA PATRIARKHIS

Selama berabad-abad peradaban manusia telah membuat gambaran tentang perempuan dengan cara pandang ambigu dan paradoks. Perempuan dipuja sekaligus direndahkan. Ia dianggap sebagai tubuh yang indah bagai bunga ketika ia mekar, tetapi kemudian dicampakkan begitu saja begitu ia layu. Tubuh perempuan identik dengan daya pesona dan kesenangan, tetapi dalam waktu yang sama ia dieksploitasi demi hasrat diri dan keuntungan. Perempuan dipuji sebagai "tiang negara". Ketika menjadi ibu, masyarakat muslim memujinya: "surga di telapak kaki ibu". Tetapi pada saat yang lain, ketika ia menjadi seorang isteri, menurut sebuah teks agama, dia harus tunduk sepenuhnya kepada suami, dia tidak boleh ke luar rumah sepanjang suami tidak mengizinkannya, meski untuk menengok orang tuanya yang tengah sakit bahkan sampai meninggal sekalipun. Isteri juga tidak boleh menolak manakala suami menginginkan tubuhnya, kapan dan di mana saja.

Di sebagian dunia Arab, tubuh perempuan harus dilindungi dan dibungkus rapat-rapat, sering hanya menyisakan dua buah matanya atau bahkan tertutup cadar hitam. Konon ini karena di dalamnya menyimpan sesuatu yang berharga yang tidak boleh diperlihatkan kepada laki-laki, kecuali suami dan kerabatnya. Ketika melepaskan bungkusnya mereka harus "ditertibkan" dan sah dihukum. Perempuan

harus selalu dikontrol. Seiring dengan tetesan pertama darah haidnya, setiap gadis muslim menjadi simbol suci kehormatan keluarga dan masyarakatnya.

Seorang feminis muslim Iran, Haideh Moghissi (2005: 29) mengemukakan keadaan di atas dengan tajam: "Ungkapan (ekspresi) perempuan atas keinginan-keinginannya dan usahanya untuk memperoleh hak-haknya terlalu sering dianggap bertentangan dengan kepentingan-kepentingan laki-laki dan melawan hak-hak laki-laki atas perempuan yang telah diberikan oleh Tuhan". Menurutnya, alasan utama untuk mendukung praktik-praktik kontrol atas seksualitas dan moralitas perempuan adalah "adanya anggapan bahwa perempuan merupakan makhluk lemah dalam pertimbangan moral, memiliki kemampuan kognitif yang rendah, kuat secara seksual dan mudah terangsang. Dalam perspektif ini, perempuan cenderung melakukan pelanggaran".

Dalam konteks tradisi keagamaan, seluruh perbincangan tentang tubuh perempuan di atas merujuk pada satu kata sakti : "fitnah", tepatnya *"mamba' al-Fitnah"*, sumber fitnah atau *"mazhinnah al-fitnah" (dicurigai melahirkan fitnah)*. Kata *fitnah* dalam hal ini dimaknai hampir seluruhnya bernada negatif; rayuan seksual, sumber kerusakan dan kekacauan sosial serta membahayakan. Khalid Abou Fadl (2005:308), pemikir muslim paling progresi saat ini menyebutkan: "Kendati masyarakat memuji dan mengakui peran perempuan sebagai ibu, tetapi perempuan dipotret sebagai entitas yang tidak sempurna dan tidak patuh. Maka seorang isteri harus sepenuhnya melayani dan di bawah kontrol suami. Sebagai anak, ia di bawah pengawasan ayahnya, dan sebagai anggota masyarakat ia berada di bawah kontrol semua laki-laki".

Menurut norma dalam masyarakat muslim, anak gadis harus memperoleh izin ayahnya ketika hendak menikah. Bahkan sebagian ayah boleh menikahkannya dengan laki-laki pilihannya, meski si anak tidak menginginkannya. Ketika suami tidak lagi menyukai isterinya, ia dapat melepaskannya kapan saja. Hak memutuskan ikatan

pernikahan hanya ada pada tangan laki-laki.

Pandangan bahwa perempuan sumber petaka dan kesialan laki-laki tidak hanya monopoli dalam masyarakat Islam. Dalam dunia Eropa kuno maupun abad pertengahan, perempuan dianggap kurang layak bagi tingkah-laku moral. Perasaan perempuan mendorongnya untuk berjalan menuju setiap kejahatan. Laki-laki harus mengawasi setiap tingkah laku perempuan dan perempuan diciptakan untuk taat kepada laki-laki. Agustinus mengingatkan jemaatnya bahwa "melalui seorang perempuan dosa pertama datang, dosa yang membawa kematian bagi kita semua"(Anthony Synnott, 2007: 72).

Pendeknya dalam banyak peradaban, perempuan tidak pernah menjadi manusia yang utuh, independen dan otonom. Mereka bukan dianggap manusia yang memiliki hak dan kewajiban yang setara dalam memenuhi hak-hak sosial, ekonomi, dan politik, bahkan hak-hak Tuhan. Perempuan seakan-akan tidak boleh memiliki dunia. Saya selalu ingin menukilkan puisi-puisi manis Toto Sudarto Bachtiar yang menggambarkan realitas ini, berjudul: "Dunia Bukan Miliknya":

Inilah gairah seorang perempuan
Pada masanya tumbuh besar dan berkembang
Bicaranya penuh ragam mimpi surga
Sebab tiada dirasa, dunia ini bukan miliknya
Bila sebuah tirai turun bagi kebebasannya
Mengikat dalam segala perbuatan
Ia tegak dan mengangkat tangan
Sebab tiada dirasa, dunia ini bukan miliknya
Demikian perempuan sepanjang umur
Mimpinya sedalam laut
Harapan yang manis akan segala kebebasan hati
Hingga suatu kali benar dirasanya
Dunia ini bukan miliknya!

(Tonggak Antologi Puisi Indonesia Modern 2)

Pandangan-pandangan paradoks, ambigu, sekaligus penuh dengan nuansa-nuansa yang merendahkan perempuan di atas memperlihatkan bahwa perempuan hanya dilihat semata-mata dari aspek

tubuh, seks, dan biologis. Perempuan hanya dipandang sebagai benda, barang (*mata'un*), dan kesenangan (*mut'ah*).

Pandangan seperti itu jelas telah menafikan jiwa, pikiran, dan energi perempuan. Mereka telah membutakan pengetahuannya bahwa dalam tubuh perempuan sesungguhnya tersimpan seluruh potensi besar kemanusiaan, layaknya manusia berjenis kelamin laki-laki. Perempuan memiliki otak dan hati nurani dengan tingkat kecerdasan dan kepekaan yang relatif setara dengan laki-laki. Energi fisik perempuan juga tidak lebih lemah dari energi fisik laki-laki. Fakta-dalam dunia pendidikan, ilmu pengetahuan, ekonomi, profesi, budaya, dunia spiritual, dan peradaban manusia sesungguhnya juga memperlihatkan realitas ini.

Akan tetapi seluruh potensi kemanusiaan perempuan itu tenggelam atau ditenggelamkan atau dilupakan oleh dan dari pusaran sejarah sosial yang didominasi oleh dunia maskulinisme. Inilah yang popular disebut sebagai peradaban patriarkhisme. Patriarkhisme adalah sebuah ideologi yang memberikan kepada laki-laki legitimasi superioritas, menguasai dan mendefinisikan struktur sosial, ekonomi, kebudayaan, dan politik dengan perspektif laki-laki. Dunia dibangun dengan cara berpikir dan dalam dunia laki-laki. Ideologi ini sesungguhnya telah muncul sejak abad yang amat dini dalam peradaban manusia, terus dihidupkan dalam kurun waktu yang sangat panjang dan merasuki segala ruang hidup dan kehidupan manusia. Sementara perempuan dalam situasi itu dipandang sebagai eksistensi yang rendah, manusia kelas dua (*the second class*), yang diatur, dikendalikan, bahkan dalam banyak kasus seakan-akan sah pula untuk dieksploitasi dan diskriminalisasi hanya karena mereka mempunyai tubuh perempuan.

Dalam banyak pandangan sumber utama patriarkhisme ini adalah interpretasi laki-laki atas teks-teks suci, terutama tentang kisah kejatuhan Adam dari surga. Cerita ini sangat terkenal, terutama dalam masyarakat Yahudi dan Kristen awal. Intinya adalah bahwa Adam terjatuh dari surga karena Hawa, sehingga Hawa dianggap sebagai asal-usul kejahatan manusia di bumi. Tuhan lalu mengutuknya

sekaligus memerintahkannya untuk taat kepada Adam. Cerita ini secara terang melegitimasi patriarkhisme bahkan melegitimasi kebencian kepada perempuan, mengunggulkan dominasi laki-laki dan mewajibkan perempuan untuk patuh kepada laki-laki. Ibnu Jarir al-Thabari, guru besar ahli tafsir klasik, mengutip sumber ini dalam tafsirnya, dari Wahb bin Munabbih, ahli tafsir Bible yang telah masuk Islam.

Dewasa ini patriarkhisme tengah menghadapi tantangan-tantangan dari kebudayaan modern yang mendasarkan diri kepada demokrasi dan hak-hak dasar manusia. Demokrasi meniscayakan sistem yang mengidealkan tidak adanya struktur yang hirarkis, sistem kehidupan bersama yang terbuka bagi setiap individu dan dapat dipertanggung-jawabkan secara terbuka pula. Sementara hak-hak asasi manusia meniscayakan kesetaraan, kemerdekaan tiap individu manusia, serta tegaknya hukum yang berkeadilan. Hak-hak asasi manusia menuntut dihapuskannya praktik-praktik kehidupan yang diskriminatif, termasuk dalam aspek gender.

Interpretasi cerita kejatuhan Adam di atas kini sudah banyak dikritik. Banyak teolog Kristen sekarang menolaknya seraya menegaskan bahwa ia adalah mitos, dan bahwa mitos ini seharusnya tidak diinterpretasikan secara literal. Mereka juga menekankan bahwa mitos ini lebih menyoroti penciptaan serentak laki-laki dan perempuan dalam gambar atau rupa Allah. Dengan demikian mereka menganggap dua gender ini sejajar dan setara.

Bagaimana gagasan-gagasan dunia baru di atas dilihat dari perspektif Islam? Ada kontroversi mengenai ini. Akan tetapi kaum muslimin di manapun berada percaya sepenuhnya bahwa agama ini dibangun di atas landasan Tauhid. Ia adalah prinsip paling fundamental dari seluruh ajaran-ajarannya. Tauhid meniscayakan sebuah pandangan dunia bahwa umat manusia di manapun adalah hamba Tuhan yang setara, dan hanya kepada-Nya sajalah mereka harus mengabdi. Manusia adalah ciptaan-Nya yang paling dihormati di antara ciptaan-Nya yang lain dan Dia menghargai manusia berdasarkan

perbuatan dan niat baiknya, bukan berdasarkan jenis kelamin maupun identitas-identitas yang lain. Oleh karena itu dalam konteks agama ini, terdapat banyak sekali teks-teks profetik yang memberikan apresiasi terhadap tubuh perempuan, ekspresi, dan aktualisasi dirinya di segala ruang publik. Perempuan dalam Islam adalah eksistensi yang bebas sekaligus diberi tanggung jawab atas problem-problem sosial, ekonomi, pendidikan, budaya, dan politik. Kaum perempuan oleh al-Qur'an dituntut untuk bekerja sama dengan kaum laki-laki dalam semua aspek kehidupan tersebut. Salah satu ayat al-Qur'an misalnya menyebutkan: *Kaum beriman laki-laki dan perempuan hendaklah bekerja sama untuk menegakkan kebaikan dan menghapuskan kemunkaran*. Dalam bahasa modern teks ini menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan dituntut untuk melakukan peran transformasi sosial, ekonomi, politik dan budaya. Ketika Nabi SAW masih ada, kaum perempuan juga sering terlibat dalam debat terbuka dengan kaum laki-laki di mesjid maupun di ruang publik lainnya untuk mengkaji berbagai problem sosial. Bahkan perempuan pada masa Nabi SAW juga dapat menjalankan ritual keagamaan personalnya (ibadah) di mesjid bersama kaum laki-laki. Nabi SAW bersabda: "Jangan halangi kaum perempuan pergi ke mesjid".

Negara-negara Islam yang tergabung dalam Organisasi Islam Internasional (OKI), dalam konferensi yang diselenggarakan di Kairo tahun 1990, memutuskan antara lain:

"Manusia adalah satu keluarga, sebagai hamba Allah dan berasal dari Adam. Semua orang adalah sama dipandang dari martabat dasar manusia dan kewajiban dasar mereka tanpa diskriminasi ras, warna kulit, bahasa, jenis kelamin, kepercayaan agama, ideologi politik, status sosial, atau pertimbangan-pertimbangan lain. Keyakinan yang benar menjamin berkembangnya penghormatan terhadap martabat manusia ini" (Pasal 1 ayat 1).

"Semua makhluk adalah keluarga Allah dan yang sangat dicintainya adalah yang berguna bagi keluarganya. Tidak ada kelebihan seseorang atas yang lainnya kecuali atas dasar takwa dan

amal baiknya"(Pasal 1 ayat 2).

Demikianlah, perempuan dalam teks-teks Islam paling otoritatif adalah makhluk yang setara dengan laki-laki. Kehadiran Islam memang sengaja diarahkan bagi upaya-upaya pembebasan perempuan dari struktur sosial yang menindas mereka seraya memberikan hak-hak dasar sebagaimana yang diberikan kepada laki-laki dalam berbagai aspek kehidupan.

Sedikit gambaran tentang situasi dan kondisi perempuan di atas adalah bagian belaka dari apa yang ada dalam buku yang tengah anda baca kini: "Psikologi Perempuan". Dr. Eti Nurhayati M.Si, penulis buku ini menuturkan dengan sangat menarik berbagai situasi yang dialami perempuan dan pencitraan terhadap mereka dalam beragam perspektif seraya menggugat secara kritis pandangan-pandangan yang merendahkan dan mendiskriminasi perempuan. Tulisan-tulisannya memberikan pengetahuan kepada kita bagaimana perempuan memaknai dirinya sendiri baik tentang situasi intrinsiknya sendiri maupun dalam pergulatannya dengan cara pandangan keagamaan dan struktul sosial terhadapnya. Tulisan-tulisan tentang perempuan oleh perempuan sendiri dengan analisisnya yang kritis dan tercerahkan sambil merujuk kepada sumber-sumber ilmiah, menurut saya memiliki makna signifikan yang patut didengarkan dan dipertimbangkan dengan sungguh-sungguh secara ilmiah. Dalam perjalanan sejarah panjang manusia, sebagaimana sudah dikemukakan, perempuan dan hal-hal mengenai tubuhnya selalu didefinisikan dan ditulis oleh kebanyakan laki-laki. Maka adalah niscaya jika kemudian seluruh produk pengetahuan tentang eksistensi perempuan dan relasinya dalam seluruh ruang kehidupan mendapat pengaruh dari perspektif dan cara pandang laki-laki. Ini pada gilirannya, akan menciptakan sistem atau bangunan ilmu pengetahuan, sosial, budaya, ekonomi, dan politik yang bias patriarkhis. Keluar dari sistem ini dan kritik atasnya lalu dianggap sebagai tidak ilmiah, karena tidak memiliki basis realitas. Kecerdasan, intelektualitas, kapabilitas, spiritualitas, dan keperkasaan perempuan yang nyata-nyata ada di hadapan mata,

dianggap menyalahi norma-norma adat, tradisi, agama, hukum, dan ilmu pengetahuan. Diskriminasi perempuan dan kekerasan terhadapnya lalu menjadi banal, menjadi sesuatu yang tidak terpikirkan sebagai praktik-praktik kehidupan yang melanggar hak-hak kemanusiaan dan keadilan. Dunia kemanusiaan seharusnya terganggu dengan realitas-realitas ini. Eti hadir untuk membukakan mata masyarakat atas kenyataan dehumanisasi ini.

Melalui buku ini, Eti Nurhayati, dengan begitu, telah memberikan sumbangan yang penting bagi khazanah pengetahuan sosial tentang isu-isu perempuan dan perjuangan mereka atas hak-hak kemanusiaannya yang penting dibaca. Buku ini tentu saja diharapkan menjadi awal dari proses perjuangan kesetaraan dan keadilan gender yang dilakukannya, yang sungguh-sungguh masih sangat panjang dan penuh tantangan. Tantangan terbaru bagi perempuan Indonesia sekarang adalah munculnya gerakan-gerakan keagamaan fundamentalis dan radikal yang ingin mengembalikan kehidupan hari ini ke zaman lampau yang sarat dengan praktik-praktik diskrimi

natif terhadap perempuan atas nama agama dan moralitas. Tantangan lain yang menggelisahkan perempuan adalah lahirnya kebijakan-kebijakan daerah yang diskriminatif terhadap perempuan. Ini jelas merupakan perkembangan baru yang kontradiktif, kontraproduktif, sekaligus menantang kita semua.•

Cirebon, Akhir 2011

PROLOG

MEMAHAMI PSIKOLOGI PEREMPUAN SECARA KOMPREHENSIF

A. Karakteristik Fisiologis Perempuan

Untuk memahami psikologi perempuan secara komprehensif, terlebih dahulu perlu memahami karakteristik fisiologis mereka yang mengandung perbedaan dan persamaan dengan laki-laki. Perlakuan yang berbeda dan ketidak-adilan yang diterima perempuan selalu berpangkal dari perbedaan secara anatomis fisiologis antara perempuan dan laki-laki.

Meski perbedaan fisik perempuan merupakan takdir dengan istilah Freud yang terkenal *Anatomi is destiny*, tetapi tidak meniscayakan relasi antar jenis kelamin yang berbeda itu menimbulkan kesenjangan dan bersifat hirarkhis, karena relasi antar kedua makhluk Tuhan itu bukan takdir, tetapi dikonstruksi secara sosial. Sinergi dari dua karakteristik fisik yang berbeda dari perempuan dan laki-laki itu akan melahirkan kehidupan harmoni yang saling mendukung satu sama lain, ibarat tangan kiri dan kanan yang bergantian menjuntai ke depan dan ke belakang dalam berjalan, sehingga perjalanan akan sampai kepada satu tujuan, tanpa diartikan bahwa tangan kanan lebih penting dari tangan kiri, atau sebaliknya.

Terdapat perbedaan bersifat internal dan substansial yang jelas antara perempuan dan laki-laki ditinjau dari segi fisik, seperti dalam pertumbuhan tinggi badan, payudara, rambut, organ genitalia inter-

nal dan eksternal, serta jenis hormonal yang mempengaruhi variasi ciri-ciri fisik dan biologisnya.

Terjadinya perbedaan secara fisik antara perempuan dan laki-laki ditentukan sejak masa konsepsi, yaitu saat sel telur (ovum) yang mengandung 22 pasang kromosom sejenis (22 AA) dan sepasang kromosom seks XX bergabung dengan sel sperma (spermatozoa) yang mengandung 22 pasang kromosom sejenis (22 AA) dan sepasang kromosom seks XY. Jika kromosom seks dari perempuan bergabung dengan kromosom seks X dari laki-laki, melahirkan bayi perempuan, dan jika kromosom seks dari perempuan bergabung dengan kromosom seks Y dari laki-laki, melahirkan bayi laki-laki. Berdasarkan perbedaan jenis kromosom seks yang dimiliki perempuan dan yang dikeluarkan oleh laki-laki, menghasilkan jenis kelamin tertentu (Hurlock, 1980).

Dengan demikian, kromosom yang dimiliki ibu dan ayah berbeda, demikianpun anak yang dihasilkan dari jenis kromosom berbeda dari ayah dan ibunya akan menghasilkan perbedaan struktur fisiologis dan biologis yang kemudian berkembang sebagai genitalia perempuan dan laki-laki pada sekitar minggu keenam masa dalam kandungan (pranatal). Kromosom dari ayah dan ibu yang sudah bergabung itu membentuk sel yang disebut testis. Awal berkembangnya testis hanya terjadi pada embrio yang mengandung kromosom seks XY. Testis tersebut mulai memproduksi hormon seks. Pada testis yang mengadung kromosom XX memproduksi hormon progesteron dan estrogen, dan testis yang mengandung kromosom XY menghasilkan hormon androgen. Ketiadaan hormon androgen pada testis yang mengandung kromosom XX menghasilkan telur dan kelenjar gonad yang membentuk menjadi indung telur dan perkembangan genitalia eksternal dan internal janin perempuan, dan pada testis yang mengandung kromosom XY mengembangkan organ eksternal dan internal janin laki-laki (Friedman & Schutack, 2008).

Dengan demikian, hormon memegang peranan penting dalam perkembangan genitalia perempuan dan laki-laki, termasuk

mempengaruhi organisasi otak dan kelenjar pituatari yang mengendalikan sekresi hormon gonad pada masa pubertas (Otten, 1985).

Keberadaan hormon androgen yang memiliki karakteristik berbeda dengan hormon lainnya telah menarik perhatian para ahli untuk melakukan penelitian eksperimen pada hewan dan pada manusia yang mengalami anomali genetik atau hormonal selama masa pranatal.

Menurut penelitian Parson (1980), janin hewan selama pranatal yang diberi hormon androgen memperlihatkan kegiatan bermain yang kasar, agresif, dan aktivitas yang tinggi, baik pada hewan jantan maupun betina.

Dalam kasus anomali genetik terjadi mutasi jumlah kromosom seks yang terkandung dalam sel janin, atau janin mungkin tidak cukup mendapat hormon yang sesuai. Ada individu yang terlalu banyak kromosom seks dengan konfigurasi XXX, XXY, atau XYY. Individu dengan konfigurasi kromosom XXX secara anatomis adalah perempuan yang subur, sedangkan konfigurasi kromosom XXY secara anatomis laki-laki tetapi kurang perkasa dan agak gemulai, dan konfigurasi kromosom XYY adalah laki-laki perkasa (Stockard & Johnson, 1992). Para peneliti menduga, individu dengan kromosom Y ekstra memiliki testoteron yang lebih besar dalam tubuhnya, sehingga mereka lebih agresif, namun hasil penelitian ini tidak dapat digeneralisasikan karena dengan menggunakan sampel yang terbatas.

Kasus anomali genetik yang lain dikenal dengan sindrom Turner. Pada kasus ini, umumnya memiliki kromosom tunggal (XO), memiliki organ kelamin eksternal perempuan, seperti vagina dan payudara, tetapi tidak memiliki indung telur, sehingga mereka yang mengalami sindrom Turner adalah perempuan yang mandul yang biasanya tidak dapat melahirkan keturunan (Parson, 1980). Ada beberapa bukti para perempuan yang mengalami sindrom Turner ini menampakkan sifat feminin, sangat pemalu, serta memiliki kemampuan dalam bidang spasial dan matematika yang lebih rendah (Saenger, 1996).

Berdasarkan hasil penelitian di atas memperlihatkan bahwa

disposisi hormonal masa pranatal secara genetis dapat mempengaruhi perbedaan sifat feminin dan maskulin seseorang. Perkembangan genetis janin juga dapat dipengaruhi oleh ketidak-teraturan hormon yang dapat disebabkan oleh kerusakan kelenjar adrenal selama masa pranatal atau ibu yang mengkonsumsi suplemen hormon laki-laki ketika hamil, dan jika pengaruhnya cukup besar anak akan terlahir dengan genitalia ambigu. Dalam beberapa kasus, anak dengan genitalia ambigu terkadang tidak terdeteksi sejak kecil, dan baru tampak setelah masa puber. Contohnya kasus anak waktu kecil berkelamin perempuan, tetapi setelah puber ditemukan ada perubahan kelamin menjadi laki-laki.

Sebagaimana tersebut di atas bahwa perbedaan hormonal telah menimbulkan perkembangan organ internal dan eksternal yang berbeda antara perempuan dan laki-laki. Perempuan secara fisik tampak khas dan berbeda dengan laki-laki. Fisik perempuan umumnya lebih lemah, tetapi sejak bayi hingga dewasa, perempuan memiliki ketahanan tubuh yang lebih kuat dan cenderung memiliki umur yang lebih panjang daripada laki-laki (Parsons, 1980).

Ciri fisik lain yang membedakan antara perempuan dengan laki-laki adalah fakta bahwa perempuan mengalami haidh, dapat hamil, melahirkan, dan menyusui dengan Air Susu Ibu (ASI). Meskipun demikian, tidak semua perempuan mengalami haidh, dapat hamil, melahirkan, dan menyusui. Oleh karena itu, hamil, melahirkan dan menyusui bukanlah tugas perempuan, melainkan potensi yang dimiliki oleh sejumlah perempuan, sementara sejumlah perempuan lain yang tidak memiliki potensi tersebut tetap dipandang sebagai perempuan yang "normal' dalam batas tertentu, dan tetap berbeda secara fisiologis dan biologis dengan laki-laki umumnya.

Memperhatikan uraian di atas jelas bahwa genetika dan hormonal masa pranatal berpengaruh terhadap manifestasi perbedaan seks perempuan dan laki-laki yang bersifat fisiologis dan biologis, dan perbedaan tersebut merupakan potensi yang diberikan Tuhan (*given*), sehingga Freud menyebut disposisi fisiologis dan biologis tersebut

sebagai takdir (*anatomy is destiny*).

Berakar dari pandangan bahwa karakteristik fisiologis antara perempuan dan laki-laki itu berbeda menimbulkan pandangan diskriminatif terhadap perempuan dalam segala segi yang sebenarnya tidak ada kaitan sama sekali dengan aspek fisiologis dan biologis sebagaimana sudah dipaparkan di atas.

Oleh karena itu terjadilah kontroversi dalam memandang eksistensi perempuan. Para ahli terus mencari tahu dan mencari bukti-bukti seberapa besar disposisi fisiologis dan biologis berpengaruh terhadap perbedaan gender dalam kepribadian feminin dan maskulin. Menurut pandangan para ahli kontemporer yang telah melakukan penelitian terhadap psikologi perempuan diketahui bahwa perbedaan kepribadian perempuan dan laki-laki banyak dipengaruhi oleh ekspektasi dan sosialisasi dari orangtua daripada oleh faktor fisiologis. Faktor fisiologis dan biologis hanya mempersiapkan berlangsungnya tahapan-tahapan penting yang mempengaruhi kepribadian. Faktor biologis bukanlah penyebab semua perbedaan gender seseorang. Citra fisik tidak meniscayakan citra non fisik antara perempuan dan laki-laki. Oleh karena itu, kita wajib menyingkirkan citra bias gender yang hanya didasarkan pada perbedaan biologis semata yang simplistik. Hendaknya manusia menerima perbedaan fisik tanpa pembedaan perlakuan. Itulah cita-cita perempuan dalam pencitraan terhadap sosoknya.

B. Bias dalam Psikologi Perempuan

Pada umumnya perempuan dicitrakan atau mencitrakan dirinya sendiri sebagai makhluk yang emosional, mudah menyerah (submisif), pasif, subjektif, lemah dalam matematika, mudah terpengaruh, lemah fisik, dan dorongan seksnya rendah. Sementara laki-laki dicitrakan dan mencitrakan dirinya sebagai mahluk yang rasional, logis, mandiri, agresif, kompetitif, objektif, senang berpetualang, aktif, memiliki fisik dan dorongan seks yang kuat.

Masalahnya, citra fisik perempuan acapkali dipersepsikan sebagai

citra kepribadian perempuan. Pandangan Freud bahwa perbedaan anatomi sebagai takdir berimplikasi pada pandangan bahwa kepribadian perempuan dan laki-laki itu sangat berbeda sesuai dengan takdir anatomisnya. Perempuan yang mengalami perubahan siklus hormon ketika mengalami haidh, lazim dipersepsikan memiliki kepribadian yang tidak stabil yang berbeda dengan laki-laki. Citra perempuan yang emosional, tidak stabil, dan *mood* yang berubah dipersepsikan disebabkan oleh siklus hormonal perempuan pada masa haidh. Ketidak-stabilan hormonal yang mempengaruhi *mood* dan emosional perempuan menjadi sebuah stereotip yang dikembangkan di masyarakat hingga saat ini bahwa perempuan lemah dan tidak stabil, sehingga membatasi ruang gerak perempuan untuk terlibat dalam pelbagai bidang, seperti: politik, ekonomi, kemiliteran, maupun eksplorasi ruang angkasa. Kondisi tersebut menimbulkan pengkotakan, mana area yang pantas dan tidak pantas untuk perempuan.

Akibat citra fisik yang dimiliki, perempuan dicitrakan sebagai makhluk yang tidak sempurna (*the second class*), makhluk yang tidak penting (*subordinate*), sehingga selalu dipinggirkan (*marginalization*), dieksploitasi, dan mereka diposisikan hanya mengurusi masalah domestik dan rumah tangga (*domestication/housewivezation*), seperti masalah dapur, kasur, dan sumur, meski dalam mengurus masalah domestik sekalipun, kaum perempuan tetap tidak memiliki kedaulatan penuh karena dikendalikan oleh kaum laki-laki dalam kondisi budaya patriarkhis, sehingga seringkali menghadapi tindakan kekerasan secara fisik, seksual, ekonomi, dan pelecehan. Sejak kecil anak perempuan dikendalikan oleh ayah, saudara-saudara laki-laki, paman, atau walinya. Setelah dewasa perempuan dikendalikan oleh suaminya, dan jika berkarir dikendalikan oleh majikannya dan peraturan kerja yang patriarkhis.

Perempuan yang menderita akibat perlakuan laki-laki atau sistem yang patriarkhis itu dipandang lumrah dan lazim, sehingga perempuan tidak memiliki pilihan untuk tinggal di rumah atau ke luar rumah. Kedua dunia itu sama-sama tidak memberi tempat yang aman dan nyaman untuk perempuan. Akibatnya banyak perempuan yang tetap

bertahan dalam rumah tangganya, apapun keadaannya. Fenomena perempuan yang bertahan menerima nasib yang menyakitkan ini dianggap sebagai citra perempuan yang memiliki sifat *masokhism*, suatu yang dicitrakan Freud kepada perempuan yang mampu bertahan dalam kesakitan dan penderitaan. Oleh karena *masokhism* dipandang sebagai citra perempuan, ini mengindikasikan penegasan akan kelaziman dominasi dan hegemoni laki-laki terhadap perempuan. Pencitraan yang bias ini telah menimbulkan stereotip peran gender yang berbeda antara perempuan dan laki-laki. Pencitraan yang bias ini sudah melembaga terstruktur dalam budaya, hampir tanpa gugatan dan kritikan.

Beberapa bias dalam psikologi perempuan dideskripsikan oleh Broverman, et al (1972: 63) sebagai berikut:

> *Feminine are not at all aggressive, not at all independent, very emotional, does not hide emotions at all, very subjective, very easily influenced, very submissive, dislikes math and science very much, very excitable in a minor crisis, very passive, not at all competitive, very illogical, very home oriented, not at all skilled in business, very sneaky, does not know the way of the world, feelings easily hurt, not at all adventurous, has difficulty making decisions, cries very easily, almost never acts as leader, not at all self confident, very uncomfortable about being aggressive, not at all ambitious, unable to separate feelings from ideas, very dependent, very conceited about appearance, thinks women are always superior to men, does not talk freely about sex with men, doesn't use harsh language at all, very talkactive, very tactful, very gentle, very aware of feelings of others, very religious,very interested in own appearance, very neat in habits, very quiet, very strong need for security, enjoys art and literature, easily expresses tnder feelings.*

Demikian pula terjadi beberapa bias dalam psikologi laki-laki. Psikologis laki-laki didefinisikan lebih positif daripada psikologis perempuan, seperti dideskripsikan oleh Broverman, et al (1972: 63) sebagai berikut:

> *Masculine are very aggressive, very independent, not at all emotional, almost always hides emotions, very objective, not at all easily influenced, very dominant, likes math and science very much, not at all excitable in a minor crisis, very active, very competitive, very logical, very worldly, very skilled in business, very direct, knows the way of the world, feelings not easily hurt, very adventurous,*

can make decisions easily, never cries, almost always acts as a leader, very self confident, not at all uncomfortable about being aggressive, very ambitious, easily able to separate feelings from ideas, not at all dependent, never conceited about appearance, thinks men are always superior to women, talks freely about sex with men, uses very harsh language, not at all talkactive, very blunt, very rough, not at all aware of feelings of others, not at all religious, not at all interested in own appearance, very sloppy in habits, very loud, very little need for security, does not enjoy art and literature at all, does not express tender feelings at all easily.

Berdasarkan hasil penelitian menyimpulkan, umumnya perempuan sejak kecil hingga dewasa menunjukkan kemampuan verbal yang lebih baik. Anak perempuan biasanya mulai berbicara lebih awal, cenderung memiliki perbendaharaan kata yang lebih banyak, memperoleh prestasi tinggi di sekolah, mengerjakan tugas membaca dan menulis yang lebih baik daripada anak laki-laki. Anak laki-laki sejak kecil hingga dewasa memperlihatkan kemampuan spasial lebih baik, mengerjakan tugas spasial yang lebih baik, memiliki kemampuan matematika, geografi, dan politik yang lebih maju daripada anak perempuan, meski perbedaan ini sangat tipis (Halpern, 2004).

Feminitas dan maskulinitas seringkali dipandang sebagai citra yang bersifat internal dan menetap, padahal sebenarnya merupakan produk budaya yang dinamis dan berkembang. Oleh karena dicitrakan oleh lingkungan dan budaya yang dinamis dan berkembang, maka pencitraan perempuan dan laki-laki berdasarkan gender berbeda antara satu budaya dengan budaya lain, dan berbeda antar waktu dan tempat.

Terdapat beberapa bias dalam psikologi perempuan dapat dikemukakan, antara lain sebagai berikut:

Pertama, psikologis perempuan dipandang dependen, berwatak mengasuh, dan merawat. Pandangan tersebut mengandung bias karena sulit dibuktikan kebenarannya, sebab dalam realitas kehidupan cukup banyak laki-laki yang berwatak pengasuh, dan cukup banyak perempuan yang mandiri, tidak seperti yang dicitrakan secara baku dan kaku (Eagly, 1978). Dengan demikian, ada beberapa bukti yang mendukung perbedaan tersebut, dan ada beberapa bukti bahwa perbedaan itu sangat tipis antara karakteristik psikologis perempuan dan laki-laki.

Kedua, psikologis perempuan selalu mengalah, menyetujui, menyesuaikan diri, dan menyenangkan orang lain. Perilaku kasar, asertif, suka berkelahi, dan agresif, termasuk agresif secara verbal dipandang sebagai citra laki-laki yang dikonstruksi, dibenarkan, dan disosialisasikan secara turun temurun antar generasi dalam struktur budaya sehingga mengilhami perilaku laki-laki. Aktivitas berbicara yang keras, memaksa, mendikte, menginterupsi, menginstruksi, mengancam, menolak permintaan orang lain, memprotes, mengkritik, mencemooh, menguasai, adalah merupakan bibit yang secara sengaja maupun tidak, telah membentuk karakter maskulin yang diharapkan kepada laki-laki. Ada fakta bahwa kebanyakan laki-laki terlibat dalam perkelahian, tawuran, peperangan, dan kejahatan dengan kekerasan merupakan citra laki-laki, padahal partisipasi perempuan dalam kejahatan bengis sekarang ini semakin tampak meningkat. Menurut Whiting & Edwards (1988), perempuan dipandang sebagai makhluk lemah dan laki-laki dipandang agresif, karena diharapkan dan dikonstruksi oleh masyarakat seperti itu.

Dengan demikian perempuan yang dicitrakan lemah dan pasif, sedangkan laki-laki aktif dan agresif merupakan citra bias gender, karena dikonstruksi oleh lingkungan dan budaya masyarakat (*nurture*), bukan merupakan citra yang terberi (*given*) dari kodrat (*nature*).

Ketiga, psikologis perempuan itu emosional dan mudah menangis. Berdasarkan studi observasi terhadap perempuan dan laki-laki, ditemukan bahwa anak laki-laki lebih sering menangis ketika masih bayi dan sedang belajar berjalan dengan tertatih daripada anak perempuan, tetapi perempuan dewasa dan tua lebih sering menangis daripada laki-laki yang seusianya (Nicholson, 1993). Sejak kecil anak laki-laki tidak diharapkan mudah menangis oleh orangtua atau lingkungan, meski air mata tetap diterima sebagai cara mengekspresikan emosi. Ada laporan bahwa perempuan lebih mudah menangis ketika masa menstruasi. Para ahli menjelaskan, mungkin saja sistem hormonal berpengaruh terhadap perbedaan mengekspresikan emosi perempuan dengan menangis. Perbedaan tersebut mencerminkan perbedaan dalam

ekspresi eksternal emosi, bukan perbedaan level emosi antara perempuan dan laki-laki. Jadi, laki-laki yang tidak menangis bukan karena mereka tidak memiliki emosi. Perasaan sedih, gembira, suka dan duka dimiliki oleh perempuan dan laki-laki, meski mengekspresikan secara lahir berbeda antara perempuan dan laki-laki. Perbedaan tersebut lebih menyangkut perbedaan dalam cara mengekspresikan emosi ekternal yang tampak.

Ditemukan pula ada perbedaan dalam ketajaman berempati antara perempuan dan laki-laki. Namun perbedaan ketajaman empati itu dimaknai karena ada perbedaan motivasi, bukan karena perbedaan kemampuan berempati antara perempuan dan laki-laki (Maslow, 1974). Penjelasan Maslow yang humanis sangat konsisten dengan pendekatan interaksionis, seperti halnya pribadi yang mampu mengaktualisasikan diri melebihi sekedar ekspektasi masyarakat.

Keempat, psikologis perempuan yang penakut dan sensitif. Berdasarkan penelitian, anak perempuan dan laki-laki prasekolah sama-sama berjiwa petualang dan berani. Namun semakin besar, anak perempuan sering ditakut-takuti dan dibenarkan untuk takut, sementara laki-laki dicemooh saat mengakui dan menunjukkan rasa takut. Demikian pula saat dewasa, laki-laki cenderung tabu mengaku takut dan cemas menghadapi sesuatu, padahal obat penenang dan minum banyak dikonsumsi kaum laki-laki sebagai pelampiasan dari kecemasannya. Berdasarkan penelitian, bayi perempuan lebih mudah menangis ketika bayi lain menangis. Perempuan lebih baik dalam menginterpretasikan emosi yang ditampilkan seseorang di foto dan lebih baik dalam mengekspresikan emosi, sehingga mereka sendiri dapat diinterpretasikan oleh orang lain dengan mudah. Temuan ini menunjukkan, perempuan lebih peka terhadap emosinya sendiri maupun emosi orang lain.

Kelima, psikologis perempuan yang lemah dan tidak berprestasi. Minimnya jumlah perempuan yang ahli di bidang sains, politik, dan ekonomi dipandang citra perempuan yang lemah disebabkan ketidakmampuannya dalam mengejar prestasi seperti yang dicapai laki-laki.

Padahal menurut Maccoby & Jacklin (1974), perempuan tidak berprestasi disebabkan ada rasa ketakutan akan sukses (*fear of succes*), bukan tidak mampu berprestasi. Pendapat tersebut diperkuat oleh studi Maslow pada tahun 1942 yang menemukan, perempuan yang memiliki keyakinan kuat bahwa dirinya berharga, cenderung memiliki sifat mandiri, asertif, dan sukses. Menurutnya, setiap individu, perempuan maupun laki-laki berusaha memenuhi kebutuhannya secara hirarkhis, dan kebutuhan manusia yang paling tinggi adalah mampu mengaktualisasikan dirinya. Berdasarkan analisis kebutuhan manusia secara hakiki, maka semakin tipis perbedaan karakter gender antara perempuan dan laki-laki yang selama ini dicitrakan stereotip, sejalan dengan keadaan masyarakat yang memberikan berbagai hak dan kesempatan yang lebih setara kepada perempuan.

Keenam, psikologis perempuan yang mudah terpengaruh dan mudah dibujuk untuk mengubah keyakinannya. Menurut Maccoby & Jacklin (1974), dalam situasi yang tidak ada kontak dengan pembujuk sekalipun, perempuan lebih bersedia menyesuaikan diri daripada laki-laki berdasarkan pertimbangan konsekuensi yang diasumsikannya. Hal ini menunjukkan ada perbedaan konformitas antara perempuan dan laki-laki, namun perbedaan tersebut sangat tipis, bahkan perbedaan konformitas perempuan tersebut dipandang positif karena mempertimbangkan konsekuensi yang akan timbul di kemudian hari yang umumnya tidak dipikirkan oleh laki-laki secara detail (Becker, 1986; Eagly, 1978).

Ketujuh, psikologis perempuan lebih sensitif terhadap perilaku non verbal. Berdasarkan observasi, perempuan memiliki kemampuan dalam mengekspresikan dan memahami pesan-pesan non verbal. Perempuan lebih mampu memahami perangai wajah atau gerak orang lain dan lebih mampu mengekspresikan pesan-pesan nonverbal secara tepat, khususnya ekspresi wajah, seperti tatapan mata, senyuman, tarikan garis alis, tarikan bibir, kerutan kening, maupun pandangan yang kosong, bersahabat, gembira, sedih, kaget, benci, atau marah kepada orang lain. Menurut Hall & Hallberstadt (1986), perempuan

lebih banyak tersenyum dan melakukan tatapan mata dibanding laki-laki. Meskipun demikian, alasan yang menyebabkan perbedaan ini masih tetap tidak diketahui. Diperkirakan terdapat gabungan antara berbagai faktor, seperti tekanan sosial, perbedaan pengalaman, tuntutan sosial, dan predisposisi biologis. Ditemukan pula, laki-laki cenderung lebih sering menyentuh lawan jenisnya. Gejala ini secara spekulasi dijelaskan bahwa menyentuh orang lain didasarkan berbagai alasan dan melalui berbagai cara, seperti apakah secara kebetulan, secara agresif, dengan takut-takut, secara seksual, untuk menyatakan dominasi, mengekspresikan afeksi, atau memberi kenyamanan. Maknanyapun berbeda tergantung dari relasi yang telah terbangun sebelumnya maupun tuntutan situasi tertentu yang menghendakinya.

Kedelapan, psikologis perempuan lebih ekspresif. Perempuan sering dicitrakan berperilaku cenderung ekspresif, sedangkan laki-laki berperilaku instrumental dikaitkan dengan interrelasi di lingkungan sosial. Perempuan lebih lekat dan mampu melakukan relasi interpersonal daripada laki-laki. Perilaku instrumental maupun ekspersif sama-sama menuntut keterampilan dan diharapkan ada pada setiap individu. Oleh karena itu, menjadi ekspresif tidak berarti hanya didorong oleh emosi dan tidak kompeten, demikianpun berperilaku instrumental tidak berarti hanya didorong oleh ratio dan lebih kompeten.(Hyde & Lynn, 1986).

Pandangan bias terhadap perempuan dan laki-laki sering dikaitkan dengan kepatutan peran yang dimainkan oleh kedua makhluk tersebut. Pekerjaan perempuan pantas sebagai perawat, sekeretaris, guru TK, bendahara, atau mengurusi konsumsi yang cenderung memanifestasikan terjadi hubungan keakraban dan kasih sayang, sedangkan pekerjaan laki-laki pantas untuk melakukan perburuan, pencari nafkah utama, atau manager yang cenderung menuntut kualitas bebas, mandiri, dan percaya diri. Peran-peran tersebut dinormakan sesuai dengan ekspektasi masyarakat. Ekspektasi ini mengakibatkan perempuan maupun laki-laki menyesuaikan diri dengan berbagai pembatasan peran gender. Peran gender juga berkaitan dengan

keyakinan dan sikap mengenai berbagai kemampuan, aktivitas, dan aspirasi dari setiap individu yang ikut mewarnai tampilan peran. Pengaruh dari peran gender yang dilekatkan oleh masyarakat terhadap perempuan maupun laki-laki, mengakibatkan timbulnya citra spesifik yang dianggap menetap pada masing-masing jenis kelamin.

Implikasi dari pandangan bias terhadap psikologi perempuan seperti tersebut di atas, mendorong pembenaran kepatutan laki-laki menjadi pemimpin secara dominan. Ketika perempuan bertindak menurut cara-cara yang sesuai dengan stereotip peran gender, mereka akan dianggap positif, tetapi ketika perempuan dalam kepemimpinan yang menampakkan sifat-sifat maskulin, seperti tegas, berani, pantang menyerah, dianggap negatif karena bertentangan dengan stereotip peran gender yang diharapkan masyarakat. Meski menurut Eagly & Johnson (1990) tidak menemukan perbedaan orientasi interpersonal maupun orientasi tugas antara perempuan dan laki-laki, namun para pemimpin perempuan umumnya lebih demokrastis dan kurang direktif daripada laki-laki. Perbedaan ini timbul dari adanya perbedaan peran sosial yang harus dipenuhi oleh perempuan atau laki-laki sesuai dengan ekspektasi masyarakat, dan tidak ada bukti empiris yang kuat bahwa perbedaan fisiologis mempengaruhi perbedaan dalam gaya kepemimpinan antara perempuan dan laki-laki. Bylsma & Mayor (1994) hanya menemukan, perempuan cenderung sudah merasa puas ketika pencapaiannya melebihi perempuan sesamanya (*in-group*), meski kurang menguntungkan bila dibandingkan dengan status karir, jabatan, maupun gaji laki-laki seprofesi. Perbedaan status dengan laki-laki sering diabaikan oleh perempuan.

Kesembilan, psikologis perempuan itu pasif dalam masalah seks dan hanya menjadi objek seks laki-laki. Laki-laki dicitrakan secara stereotip dalam masalah seksual adalah lebih dominan, lebih aktif, memiliki dorongan lebih besar, mudah tergugah, lebih agresif, dan selalu memulai aktivitas seksual lebih dahulu. Perempuan lebih submisif, pasif, menunggu, lebih lama tergugah, malu-malu, kurang berminat, sulit tergugah secara fisik.

Dalam realitas, ketergugahan seksual antara perempuan dan laki-laki hampir berimbang, banyak perempuan mengalami orgasme berulang kali, tetapi hanya beberapa laki-laki saja yang mengalami orgasme berulang. Menurut Rubin (1973), laki-laki lebih romantis dalam bercinta dan mencintai lebih dari satu perempuan, tetapi ketika relasi itu berakhir, lebih sering disebabkan oleh keraguan perempuan daripada laki-laki, dan lebih banyak laki-laki yang hancur karena putus cinta.

Ketergugahan seksual perempuan lebih dipengaruhi oleh dorongan psikologis, sedangkan ketergugahan seksual laki-laki lebih didorong oleh hal-hal yang bersifat fisiologis dan biologis. Perempuan memberikan seks kepada laki-laki dalam rangka memperoleh cinta atau sesuatu yang diinginkan dalam domain lain dari laki-laki, sedangkan laki-laki memberi cinta kepada perempuan dalam rangka memperoleh seks dari perempuan.

Perbedaan dalam perilaku seksual antara perempuan dan laki-laki merupakan hasil dari sosialisasi orangtua yang berbeda kepada anak perempuan dan laki-laki, hasil *reward* yang berbeda yang diberikan kepada perempuan dan laki-laki, melalui kondisioning klasik, norma sosial yang berbeda untuk perempuan dan laki-laki, serta hasil identifikasi terhadap model dari jenis kelamin yang sama. Seperti anak perempuan mengidentifikasikan diri dengan ibunya atau perempuan dewasa, sedangkan anak laki-laki mengidentifikasi diri terhadap figur ayah atau laki-laki dewasa lainnya.

Melalui proses sosialisasi dalam keluarga, anak laki-laki belajar menekankan aspek seks yang bersifat fisik, romantis, erotis, dan superfisial, sementara perempuan belajar menekankan aspek seks untuk menyatakan relasional, keintiman, dan kasih sayang secara psikologis.

Dorongan seksual manusia tidak banyak dipengaruhi oleh level hormonal atau siklus estrous seperti yang terjadi pada hewan. Dorongan seksual manusia lebih banyak dipengaruhi oleh dorongan psikologis yang memiliki efek jauh lebih jelas pada seksualitas manusia

daripada faktor hormonal (fisiologis), pengaruh budaya, maupun pengaruh belajar (Nicholson, 1993). Masters & Johnson (1966) berpendapat, respon seksual perempuan dan laki-laki jauh lebih menyerupai satu sama lain.

Masih banyak pandangan bias atau stereotip dalam mendefinisikan psikologis perempuan dan laki-laki, namun beberapa penelitian telah banyak mengubah pandangan stereotip dan perbedaan yang bersifat kategorikal. Meski terdapat perbedaan yang menyolok antara menjadi seorang perempuan atau laki-laki, namun banyak variasi di kalangan jenis kelamin yang sama yaitu di kalangan internal perempuan atau laki-laki sendiri daripada variasi antar perempuan dan laki-laki, sehingga kepribadian perempuan dan laki-laki cenderung lebih serupa.

Akibat ada faktor predisposisi biologis dan perbedaan fisik, kemudian mempengaruhi ekspektasi dan tekanan sosialisasi yang kuat dari masyarakat, perempuan cenderung mengembangkan sifat-sifat feminin dan laki-laki mengembangkan sifat-sifat maskulin. Semua citra itu kemudian dipertahankan sebagai norma masyarakat.

Dalam area kognitif, perempuan umumnya lebih ekspresif dan secara nonverbal lebih sensitif, sedangkan laki-laki cenderung menyelesaikan tugas-tugas visual dan spasial yang lebih baik. Perempuan umumnya lebih bersedia mengasuh dan merawat anak-anak, namun tidak sedikit laki-laki yang mencintai dan merawat keluarganya. Perempuan dan laki-laki mengembangkan sejumlah tendensi feminin dan maskulin lain, tergantung pada lingkungan dan keadaan masyarakat.

Pencitraan terhadap psikologis perempuan bukanlah merupakan sesuatu yang bersifat diwariskan dan tidak dapat berubah, karena dipengaruhi oleh berbagai faktor yang mencakup tendensi-tendensi biologis, motif, kemampuan, ekspektasi masyarakat, hasil belajar, pengkondisian, perjuangan, dan tekanan situasional.

Dengan memahami berbagai faktor yang mempengaruhi pencitraan terhadap psikologis perempuan dan laki-laki, meniscayakan kepada kita untuk menafikan berbagai stereotip yang memperdaya

kaum perempuan agar memperoleh pemahaman yang tepat tentang psikologi perempuan seperti yang diidealisasikan oleh Islam

C. Psikologis Perempuan dalam Perspektif Islam

Islam memandang sama kepada perempuan dan laki-laki dari segi kemanusiaannya. Perempuan adalah manusia sebagaimana laki-laki. Islam memberi hak-hak kepada perempuan seperti yang diberikan kepada laki-laki dan membebankan kewajiban yang sama kepada keduanya, kecuali terdapat dalil syara yang memberi tuntutan dan tuntunan khusus untuk perempuan dan laki-laki, yang jumlahnya sangat sedikit, dan kebanyakan dalil syara tidak diciptakan khusus untuk perempuan atau khusus untuk laki-laki, melainkan untuk keduanya sebagai insan (QS. Al-Hujurat [49]:13; QS Al-Najm [53]:45; QS Al-Qiyamah [75]:39).

Perempuan dan laki-laki telah diberi potensi yang sama untuk dapat berkiprah dan beramal secara sinergis dalam asas kemitraan, kerja sama, saling tolong menolong, saling mendukung, saling memberi penguatan dalam suatu kehidupan di masyarakat (QS.Al-Nisa [4]: 7, 32-34,155). Pola kehidupan sinergis itu sudah menjadi *sunnatullah* dalam setiap komunitas, kurun, dan generasi manusia karena Allah menciptakan kemanusiaan manusia yang saling bergantung (*interdependency*), saling berhubungan (*interconnection*), dan saling melengkapi (*intercomplementary*). Tidak ada seorang manusiapun yang sempurna, lahir, dan dapat hidup sendiri, tanpa kehadiran manusia lain (QS Al-Nisa [4]:1; QS Al-A'raf [7]:189).

Allah telah merencanakan bahwa antara perempuan dan laki-laki terdapat perbedaan-perbedaan dan persamaan-persamaan. Apabila Allah telah menciptakan berbagai organ yang berbeda dalam satu tubuh manusia, seperti telinga, mata, mulut, tangan, kaki, dan lain-lain dalam bentuk dan fungsi yang berbeda, bukankah berarti bahwa Allah telah mengutamakan satu organ dari organ lainnya. Seperti saat mata difungsikan, tidak berarti mengutamakan mata dari organ tubuh lainnya dan boleh memperlakukan semena-mena terhadap or-

gan tubuh lainnya, karena semua organ tubuh yang berbeda itu berfungsi sesuai dengan karakteristiknya masing-masing, dan masing-masing organ tidak dapat berfungsi sendiri-sendiri, tetapi saling berkaitan untuk melahirkan kehidupan. Dengan demikian, setiap organ yang berbeda itu harus bersinergi untuk menopang kehidupan dan memenuhi hajat manusia.

Analogi tersebut digunakan untuk memahami eksistensi perbedaan yang ada pada manusia, perempuan dan laki-laki. Perbedaan yang terdapat pada eksistensi perempuan dan laki-laki sama sekali tidak mengindikasikan yang satu menduduki posisi lebih unggul dan penting, dan boleh memperlakukan dengan kejam terhadap yang lain. Kesempuraan eksistensi manusia "hanya" terjadi pada perpaduan sinergis antara perempuan dan laki-laki dalam relasi yang harmonis.

Dalam al-Qur'an, "tidak ada satu ayatpun" yang menunjukkan bahwa Allah telah menciptakan perempuan dari bahan yang lebih rendah daripada bahan untuk laki-laki. Dalam al-Qur'an juga "tidak ada satu ayatpun" yang menunjukkan bahwa harkat, martabat, dan derajat perempuan itu parasit dan lebih rendah daripada laki-laki. Di samping itu, "tidak ada satu ayatpun" anggapan yang meremehkan perempuan berkaitan dengan perbedaan watak dan struktur fisiologisnya.

Al-Qur'an dengan jelas mengatakan bahwa Allah menciptakan perempuan dari laki-laki dari zat atau entiti yang sama dengan laki-laki. Mengenai penciptaan Adam, Allah berfirman: "Tuhanmu telah menciptakan kamu dari satu jiwa, dan dari padanya Allah menciptakan pasangannya". Untuk penciptaan seluruh umat manusia, Allah berfirman: "Allah menciptakan pasanganmu dari jenismu sendiri" (QS.Al-Nisa [4]:1).

Ada pandangan yang dikembangkan sampai saat ini bahwa perempuan sumber segala dosa; perempuan diciptakan dari iblis; Iblis menggoda Hawa dan Hawa menggoda Adam yang menyeretnya dari surga; serta pandangan menghina lainnya untuk merendahkan perempuan. Al-Qur'an telah menceriterakan kisah Adam di surga,

tetapi sama sekali tidak ada jejak yang menyatakan iblis atau ular menggoda Hawa dan Hawa menggoda Adam. Al-Qur'an tidak menggambarkan bahwa Hawa sebagai terdakwa, tidak pula membela kesuciannya dari dosa (QS.Al-A'raf [7]:9). Beberapa ayat yang terkandung dalam al-Qur'an yang memaparkan kisah Adam dan Hawa yang dideportasi dari surga "selalu" menggunakan kata ganti ganda (*mutsanna*) yang menunjukkan dua orang yang terlibat, yaitu Adam dan Hawa (QS.Al-Araf [7]:22).

Pandangan yang merendahkan perempuan lainnya yang sering dikembangkan adalah bahwa perempuan tidak secerdik laki-laki; perempuan tidak dapat melewati tahap-tahap pencerahan spiritual seperti laki-laki. Untuk mensucikan al-Qur-an dari tuduhan seperti itu, sejumlah besar ayat mengatakan bahwa pahala kehidupan di akhirat dan kedekatan kepada Allah tidak ditentukan oleh jenis kelamin, tetapi oleh amal dan kadar ketaqwaan masing-masing individu, perempuan maupun laki-laki. Al-Qur'an menyebut keshalihan isteri Adam *alaihi salam* (as), isteri Ibrahim as, ibu Musa as, dan ibu Isa as, dan isteri Fir'aun dengan penghormatan yang sangat besar. Al-Qur'an juga menyebut isteri Nuh as dan isteri Luth as sebagai perempuan yang tidak patut. Hal ini membuktikan bahwa potensi untuk terjerumus ke dalam lembah kejahatan atau terangkat menjadi manusia terhormat di mata Allah tidak bergantung kepada jenis kelamin, tetapi kepada kadar iman dan taqwa masing-masing, dan Allah telah memberikan kedua potensi tersebut untuk perempuan maupun laki-laki.

Sejarah Islam telah mencatat beberapa nama perempuan yang istemewa dan unggul, seperti Khadijah, Aisyah, serta Fatimah, dan hanya sedikit laki-laki yang menyamai kedudukan mereka. Tidak ada laki-laki, kecuali Nabi Muhammad saw dan Ali ra yang mencapai kedudukan *al-Zahrah,* kecuali Fatimah al-Zahrah yang melebihi putra-putranya. Demikian pula ketangguhan Khadijah yang dijuluki "al-Kubra", dan kecerdikan Aisyah yang telah melahirkan ribuan hadits dibanding misalnya Abi Hurairah ra, seorang sahabat laki-laki yang

selalu mengikuti Rasulullah sepanjang hidupnya (Mutahhari, 1986:98) Perbedaan satu-satunya yang secara eksplisit dibuat oleh al-Qur'an adalah mengakui bahwa laki-laki sebagai manusia yang sesuai untuk mengemban misi kenabian

Islam mengatakan bahwa bumi, langit, dan seisinya diciptakan untuk manusia. Islam tidak pernah mengatakan perempuan diciptakan untuk laki-laki. Tidak ada jejak "satu ayatpun" dalam al-Qur'an yang menyatakan, mendukung, apalagi membenarkan pandangan bahwa harkat, martabat, dan derajat perempuan itu lebih rendah daripada laki-laki.

Keniscayaan untuk memandang harkat kemanusiaan perempuan sesuai dengan yang diidealisasikan dalam Islam meniscayakan agar membangun kehidupan sinergis antara perempuan dan laki-laki, baik dalam kehidupan keluarga maupun di masyarakat. Keniscayaan tersebut berdasarkan beberapa ayat normatif yang tercermin dari sebagian bukti-bukti firman Allah sebagai berikut:

(1) **Dari segi pengabdian**. Nilai pengabdian antara perempuan dan laki-laki adalah sama ditinjaun berdasarkan ketaqwaannya, sebagaimana QS.Al-Hujurat [49]:13, *Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan. Sesungguhnya yang paling mulia di sisi Allah hanyalah yang paling bertaqwa di antara kamu*. Demikian pula, perempuan dan laki-laki sama-sama berhak masuk surga, sama-sama diperbolehkan ikut berpartisipasi dan berlomba melakukan kebajikan, mengabdi kepada masyarakat, negara dan agama, sebagaimana firman Allah: *Siapa yang mengerjakan amal shalih, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik daripada yang telah mereka kerjakan* (QS.Al-Nahl [16]:97). Demikian pula QS.Ali Imran [3]:194; QS.Al-Taubah [9]:71 dan QS.Al-Ahzab[33]:35.

(2) **Dari segi status kejadian**. Perempuan dan laki-laki diciptakan dari asal (*entiti, nafs*) yang sama, sebagaimana firman Allah: *Hai*

sekalian manusia, bertaqwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari satu zat yang sama, dan dari padanya Allah menciptakan pasangan, dan dari keduanya Allah mengembang-biakkan laki-laki dan perempuan (QS.Al-Nisa [4]:1).

(3) **Dari segi mendapat godaan/cobaan**. Rayuan iblis berlaku bagi perempuan maupun laki-laki, sebagaimana Adam dan Hawa. Bukan Hawa yang menyebabkan Adam dideportasi dari surga (QS.Al-'Araf [7]:20). Dengan demikian, tidak benar bahwa perempuanlah sebagai sumber segala bencana.

(4) **Dari segi kemanusiaan**. Islam menolak pandangan yang membedakan perempuan dan laki-laki dalam bidang kemanusiaan ketika bangsa Arab memiliki tradisi mengubur hidup-hidup bayi perempuan karena merasa terhina dan takut miskin, sebagaimana penegasan Allah: *Tatkala seseorang dari mereka diberi kabar dengan kelahiran anak perempuan, merah padam (sangat malu)lah wajahnya dan ia sangat bersedih (marah). Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak disebabkan buruknya berita itu, (ia berpikir) apakah ia memeliharanya dengan menanggung kehinaan, atau menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup). Ketahuilah alangkah buruk apa yang mereka lakukan itu* (QS.Al-Nahl [16]:58).

(5) **Dari segi pemilikan dan pengurusan harta**. Al-Qur'an memberlakukan penetapan hak pemilikan dan pembelanjaan atas harta bagi kaum perempuan seperti ketetapan kepada kaum laki-laki, yang sebelumnya merupakan monopoli dan kewenangan suami terhadap harta isteri, sebagaimana pesan Allah: *Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan dan bagi perempuan ada bagian dari apa yang mereka usahakan* (QS.Al-Nisa [4]:32).

(6) **Dari segi warisan**. Al-Qur'an memberi hak waris kepada perempuan dan laki-laki, di mana sebagian besar terdiri dari ahli waris perempuan yakni isteri, anak perempuan, saudara perempuan sekandung, saudara perempuan seayah, saudara perempuan seibu, cucu perempuan, ibu, dan nenek, sementara ahli waris laki-laki adalah suami, ayah, kakak laki-laki, dan saudara laki-laki

seibu. Allah berfirman: *Bagi laki-laki ada hak dari harta peninggalan orangtua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian pula dari harta peninggalan orangtua dan kerabatnya, sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan* (QS.Al-Nisa [4]:7).

(7) **Dari segi persamaan hukum**. Al-Qur'an telah menegaskan tentang aturan perceraian (QS.Al-Maidah [5]:38), larangan zina (QS.Al-Nur [24]:2), larangan memperolok (QS.Al-Hujurat [49]:11), etika pergaulan suami isteri (QS.Al-Baqarah [2]:187), anjuran menahan pandangan (QS.Al-Nur [24]:30-31), dan lain-lain.

(8) **Dari segi kewajiban**. Al-Qur'an telah menuntut perempuan dan laki-laki untuk mewujudkan kehidupan yang baik (*hayatan thayyibah*) dengan melakukan kerja-kerja positif (Q.S.Al-Nahl [16]:71). Untuk tujuan ini, perempuan dan laki-laki bahu membahu, membantu satu sama lain (Q.S.Al-Thaubah [9]:71).

(9) **Dari segi mendapat balasan**. Al-Qur'an telah menegaskan bahwa perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama untuk memperoleh penghargaan/balasan yang layak atas kerja-kerja yang dilakukan (Q.S.Al-Ahzab [33]:35).

Dengan membentangkan beberapa bukti firman Allah yang mengakui eksistensi kemanusiaan perempuan dan laki-laki seperti tersebut di atas, kiranya dapat meluruskan pemahaman dan asumsi yang selama ini misoginis dan bias dalam mencitrakan perempuan. Dengan pemahaman yang benar terhadap eksistensi kemanusiaan perempuan dan laki-laki, kita mampu menghadapi berbagai stereotip yang salah dan pencitraan yang bias.

Untuk memahami psikologi perempuan berperspektif Islam harus dikembalikan secara normatif kepada yang diidealisasikan dalam al-Qur'an dan harus berusaha memahaminya secara "kritis" dan proporsional, terbebas dari tendensi negatif dan misoginis, agar dapat menangkap pesan moral al-Quran dalam prinsip keadilan untuk manusia, sebagai pencerminan dari seberkas cahaya keadilan Allah yang Maha Adil.•

DAFTAR ISI

BAGIAN I

EKSISTENSI PEREMPUAN

EKSISTENSI PEREMPUAN DI HADAPAN TUHAN

Perempuan dan laki-laki setara di hadapan Tuhan. Kemuliaan keduanya tergantung kualitas ketaqwaannya, bukan karena perbedaan jenis kelamin perempuan atau laki-laki. Selain perbedaan fisiologis dan biologis yang dimiliki oleh perempuan dan laki-laki yang merupakan faktor *nature* yang bersifat absolut, maka perbedaan non-fisiologis dan non-biologis merupakan faktor *nurture* yang dikonstruksi melalui sosialisasi dari orangtua secara turun temurun antar generasi, itu bersifat relatif, tergantung kepada kultur di mana individu berada. Meski ada perbedaan fisologis dan biologis yang dimiliki perempuan dan laki-laki sekalipun, tidak dibenarkan menjadi pembedaan perlakuan, apalagi ketidakadilan dan kesewenangan satu terhadap yang lain. Pembedaan perlakuan kepada sama-sama makhluk Tuhan, pada hakekatnya menentang Tuhan.

A. Implikasi Disposisi Biologis Perempuan

Perbedaan perempuan dan laki-laki secara biologis membawa implikasi yang berbeda, baik dalam wacana maupun fenomena di masyarakat. Dalam wacana, kesetaraan perempuan *vis a vis* laki-laki, masih menimbulkan kontroversi di kalangan para intelektual. Demikian pula, dalam fenomena sosio-kultural, laki-laki masih dominan memegang kendali kekuasaan, di mana kekuasaan dan kebijakan yang diberlakukannya hanya berdasarkan standar laki-laki.

Dominasi kekuasaan laki-laki terhadap perempuan sesungguhnya tidak perlu digugat jika tidak menimbulkan persoalan di masyarakat. Namun berdasarkan fenomena, menemukan berbagai manifestasi

ketidak-adilan dalam relasi antara laki-laki dan perempuan, seperti terjadi marginalisasi, subordinasi, stereotype, peran ganda (*double burden*), dan tindak kekerasan (*violence*) terhadap perempuan.

Padahal banyak bukti bahwa Islam lahir sebagai agama yang sangat adil. Islam sama sekali tidak menyetujui segala realitas kehidupan yang mendiskriminasi satu atas yang lain, misalnya atas dasar kesukuan, ras, kebangsaan, kebudayaan, jenis kelamin dan hal-hal lain. Maka setiap cara pandang yang membedakan antara manusia satu dengan manusia lain berdasarkan kriteria normatif sosiologis tadi, merupakan pengingkaran terhadap ke-Maha Esa-an Tuhan, karena menurut Islam, keistimewaan manusia yang satu atas yang lain hanya dapat dibenarkan sejauh menyangkut tingkat pengakuannya atas ke-Esaan Tuhan belaka. Perwujudan atas pengakuan ini dapat terlihat pada sejauhmana tingkat pengabdian manusia kepadaNya, secara individu maupun sosial. Dalam bahasa populer, kriteria ini disebut dengan "taqwa". Prinsip ini tertera dengan jelas dalam firman Allah: *Sungguh (manusia) yang paling mulia di antara kamu adalah yang paling bertaqwa* (Q.S.Al-Hujurat [49]:13).

B. Kesetaraan Perempuan dan Laki-laki

Al-Qur'an tidak sekedar memberi istilah untuk perempuan dan laki-laki berdasarkan seks dan gender, serta mengatur keserasian relasi gender, yakni hubungan perempuan dan laki-laki dalam masyarakat, tetapi lebih dari itu, al-Qur'an juga mengatur keserasian pola relasi antara mikrokosmis (manusia), makrokosmis (alam), dan Tuhan.

Dalam al-Qur'an penggunaan istilah perempuan dan laki-laki berdasarkan seks dan gender menurut Nasarudin Umar sangat jelas, "al-Qur'an secara konsisten menggunakan istilah *al-untsa* (الأنثى) untuk perempuan atau *female,* dan *al-dzakar* (الذكر) untuk laki-laki atau *male,* jika yang yang dimaksudkan adalah laki-laki dan perempuan dari segi biologis. Istilah ini juga digunakan untuk jenis kelamin hewan (Q.S. Al-An'am [6]:148), untuk malaikat (QS. Al-Isra [17]:40), dan setan (Q.S. Al-Nisa, [4]:17). Jika yang dimaksudkan perempuan

dan laki dilihat dari segi beban sosial (*gender assignment*) atau aspek gender, maka al-Qur'an menggunakan istilah *al-mar'ah/al-nisa* (ألمرأة ألنسآء) untuk perempuan, dan *al-rajul/al-rijal* (الرجل / الرجال) untuk laki-laki" (Komarudin Hidayat dalam Nasaruddin Umar, 1999:xxiii). Istilah ini menunjuk pada perempuan dan laki-laki yang sudah dewasa, khususnya mereka yang sudah nikah, sehingga perempuan di sini dalam arti isteri, dan laki-laki berarti suami, di mana istilah ini tidak pernah digunakan untuk mahluk selain manusia.

Dalam perspektif psikologi, ada dua teori yang terkenal dalam memandang perempuan dan laki-laki, yaitu teori *Nature* dan *Nurture* (Florence & Paludi. 1993). Menurut teori *Nature*, perbedaan peran perempuan dan laki-laki bersifat kodrati (*nature*). Menurut teori ini, anatomi biologi perempuan yang berbeda dengan laki-laki menjadi faktor utama dalam penentuan peran sosial kedua jenis kelamin ini. Laki-laki menjadi peran utama di dalam masyarakat karena dianggap lebih potensial, lebih kuat, dan lebih produktif. Organ reproduksi dinilai membatasi ruang gerak perempuan, seperti saat mereka mengalami kehamilan, kelahiran dan menyusui, sehingga menimbulkan perbedaan fungsi, perempuan berperan di sektor domestik dan laki-laki berperan di sektor publik.

Menurut teori *Nurture,* perbedaan perempuan dan laki-laki tidak ditentukan oleh faktor biologis, melainkan dikonstruksi oleh masyarakat. Menurut teori ini, banyak nilai bias gender terjadi dalam masyarakat disebabkan oleh faktor biologis, meski sesungguhnya tidak lain hanyalah produk budaya masyarakat (sosio-kultural).

Komarudin Hidayat berpendapat bahwa "Al-Qur'an tidak memberi dukungan secara tegas kepada salah satu teori tersebut di atas". Al-Qur'an mempersilahkan kepada manusia untuk mengasah kecerdasannya melalui interpretasi-interpretasi. Hal ini mengindikasikan, bahwa ketertinggalan kaum perempuan dari kaum laki-laki, atau sebaliknya, bukanlah tergantung pada pemberian/given (*qodrat*) Tuhan, tetapi disebabkan oleh pilihan (*ikhtiyar*) manusia itu sendiri. Jadi nasib baik dan buruk tidak terkait dengan faktor jenis kelamin.

Secara umum tampaknya al-Qur'an mengakui adanya perbedaan (*distinction*) perempuan dengan laki-laki secara biologis sebagaimana firman Allah*: Janganlah kamu iri hati terhadap keistimewaan yang dianugerahkan Alah terhadap sebagian kamu atas sebagian yang lain. Laki-laki mempunyai hak atas apa yang telah diusahakannya, dan perempuan juga mempunyai hak atas apa yang diusahakannya* (Q.S. Al-Nisa [4]:32).

Meskipun ayat tersebut terlihat membedakan perempuan dan laki-laki, tetapi perbedaan itu tidak harus menimbulkan pembedaan (*dis-crimination*), yang menguntungkan satu pihak dan merugikan yang lain. Perbedaan tersebut dimaksudkan untuk mendukung obsesi al-Qur'an, yaitu terciptanya hubungan harmonis yang didasari rasa kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*) di lingkungan keluarga (Q.S. Al-Rum [30]: 21), sebagai cikal bakal terwujudnya komunitas ideal dalam negeri yang aman dan penuh ampunan Allah (Q.S. Saba [34]:15).

Argumen supremasi yang selama ini dianggap menggambarkan laki-laki sebagai superior, dan perempuan inferior adalah Q.S. Al-Nisa [4]:34 yang menyatakan: *Kaum laki-laki (suami) itu qawwamun (pemimpin) bagi kaum perempuan (isteri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (suami) atas sebagian yang lain (isteri), karena mereka (suami) telah menafkahi (isterinya) sebagian dari harta mereka (suami)* Ayat ini dianggap *legitimate* menegakkan kekuasaan laki-laki atas perempuan.

Menyandarkan ideologi kemitraan perempuan dan laki-laki pada sumber rujukan agama, sering menimbulkan beda pendapat, karena banyak faktor yang ikut mewarnainya. Memahami teks, apalagi teks al-Qur'an, tidak hanya memahami bahasa, tetapi juga harus memahami latar belakang teks dan sifat bahasa. Oleh karena itu, analisis semantik, semiotik dan hermeneutik akan membantu memahami al-Qur'an secara tekstual maupun kontekstual.

Para mufassir berbeda-beda menginterpretasikan ungkapan *qawwamun.* Al-Thabari (1988:57) mengartikan dengan "penanggung-jawab" (*ahl al-qiyam*). Dengan demikian, suami bertanggungjawab dalam mendidik dan membimbing isteri. Ibn Abbas (tt:69) mengartikan *qawwamun* dengan"kekuasaan/wewenang (*mushallathun*). Dengan

demikian, suami sebagai pihak yang memiliki wewenang untuk mendidik isteri. Mohammad Asad (1980: 109) mengartikan *qawwamun* sebagai *to take full care of* (menjaga sepenuhnya), berarti suami harus menjaga sepenuhnya terhadap keamanan fisik maupun moral isteri. Pengertian yang identik dari Abdullah Yusuf Ali (1993), *qawwamun* berarti "pelindung".

Dari beberapa pendapat tersebut di atas, saya simpulkan, bahwa suami adalah penanggung jawab, penguasa, pemimpin, penjaga, dan pelindung isteri. Karakteristik inilah yang menjadi alasan *legitimate* laki-laki untuk berkuasa atas perempuan.

Menyaksikan penafsiran al-Qur'an yang *misoginis* dan sangat bias gender, maka muncullah para mufassir kontemporer, seperti Fazlur Rahman, Amina Wadud Muhsin, Asghar Ali Engineer, dan lain-lain.

Menurut Fazlur Rahman (1983: 72) ungkapan "laki-laki (suami) adalah *qawwamun* atas perempuan (isteri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (suami) atas sebagian yang lain (isteri) disebabkan mereka memberi nafkah dari sebagian harta mereka (suami)", bukanlah perbedaan hakiki, melainkan fungsional. Artinya, jika seorang isteri di bidang ekonomi dapat berdiri sendiri, baik karena warisan, maupun karena berusaha sendiri, dan memberikan sumbangan bagi kepentingan rumah tangganya, maka keunggulan suami akan berkurang karena sebagai manusia ia tidak memiliki keunggulan dibanding isterinya".

Sejalan dengan Fazlur Rahman, Amina Wadud Muhsin (1992: 93-96) menyatakan, laki-laki *qawwamun* atas perempuan, tidaklah bahwa superioritas itu melekat pada setiap laki-laki secara otomatis, sebab hal itu hanya terjadi secara fungsional, yaitu selama yang bersangkutan memiliki kriteria dapat memberi nafkah.

Asghar Ali Engineer (1994:701) menafsirkan "laki-laki *qawwamun* atas perempuan sesungguhnya merupakan kalimat berita bahwa dalam realitas sejarah, kaum perempuan saat itu sangat rendah dan pekerjaan domestik dianggap kewajiban perempuan, sementara laki-laki menganggap dirinya lebih unggul karena kemampuan mereka

mencari dan memberi nafkah untuk isterinya".

Di samping terjadi penafsiran yang bias gender terhadap Q.S. Al-Nisa [4]:34, juga terhadap Q.S.Al-Nisa [4]:1 yaitu: *Hai sekalian manusia, bertaqwalah kepada Tuhanmu, yang telah menciptakan kamu dari diri (nafs) yang satu, dan darinya Allah menciptakan pasangannya dari keduanya Allah mengembang-biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak*. Menurut penafsir klasik *nafs* berarti "Adam" (laki-laki) dan pasangannya yaitu "Hawa", dengan pendapat yang dikembangkan bahwa "Hawa dijadikan dari tulang rusuk Adam". Kitab-kitab tafsir terdahulu menyepakati demikian. Pendapat ini melahirkan pandangan yang bias gender karena perempuan dianggap bagian dari laki-laki. Tanpa laki-laki perempuan tidak akan ada.

Menurut mufassir kontemporer, Quraish Shihab (1999: xxx), Adam maupun Hawa diciptakan dari asal yang satu nafs (*living entity*) yakni *nafs waahidah*. Oleh karena tidak ada perbedaan asal tercipta Adam dan Hawa, kedua mahluk ini sebagai mitra yang setara, meski al-Qur'an mengakui perbedaan perempuan dan laki-laki secara biologis, tetapi perbedaan (*differences*) bersifat biologis ini tidak selayaknya menjadi pembeda (*discrimination*) dengan dalih dilegitimasi oleh agama, melalui perilaku sewenang-wenang, marginalisasi, subordinasi laki-laki atas perempuan.

Namun demkian, "seandainya" masih meyakini pandangan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, maka keyakinan tersebut hendaknya terbatas pada penciptaan Hawa saja, karena anak cucu mereka, baik perempuan maupun laki-laki berasal dari perpa-duan sperma laki-laki dengan ovum perempuan, dan "seandainya" masih meyakini penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam, bukan dari kepala atau kaki Adam, menurut Shihab mengindikasikan bahwa perempuan tidak untuk disanjung dan tidak untuk diinjak-injak, melainkan sebagai makhluk yang sejajar dengan laki-laki.

Agaknya kita perlu mengasah kecerdasan otak untuk mengkritisi pernyataan-pernyataan al-Qur'an berkaitan dengan sosio-kultural yang diskriminatif dan misoginis terhadap perempuan, dan ini

merupakan langkah menuju cita-cita al-Qur'an itu sendiri, yang sengaja diturunkan Allah sebagai pedoman untuk terciptanya sistem sosial yang penuh kedamaian dan keadilan.

C. Agenda untuk Reposisi Perempuan

Perjuangan pemberdayaan kaum perempuan pada dasarnya adalah merupakan perjuangan umat dan bangsa secara keseluruhan, bukan perjuangan perempuan *an-sich*. Demikian pula, masa depan perempuan hakikatnya sebagai masa depan bangsa. Oleh karena itu, perjuangan ini hendaknya tidak disalah-artikan sebagai perjuangan untuk membalas dendam kepada kaum laki-laki, melainkan sebuah perjuangan untuk menciptakan suatu sistem hubungan laki-laki dan perempuan yang lebih adil dan *equal*. Hubungan ini mencakup hubungan ekonomi, politik, budaya, ideologi, lingkungan serta hubungan suami isteri.

Sekarang ini sudah saatnya untuk melakukan dekonstruksi atas pemikiran yang menyimpang dari prinsip keadilan yang merupakan cita-cita Islam. Melalui pendekatan ini, setiap teks agama, al-Qur'an maupun al-Sunnah (al-Hadits) yang memperlihatkan makna diskriminatif dan misoginis harus ditempatkan sebagai wacana sejarah yang sedang diupayakan menuju cita-cita yang lebih berkeadilan di persada bumi ini. Wacana sejarah senantiasa meniscayakan watak sosiologisnya yang dinamis.

Demikian pula wacana keagamaan meniscayakan dialekstis yang terus menerus, agar agama tetap hidup dalam jiwa manusia yang senantiasa terus menerus berkembang. Kita tidak harus terjebak pada pemikiran yang seringkali mengatasnamakan agama pada hal-hal yang sebenarnya merupakan pikiran-pikiran keagamaan.

Menurut Mansoer Fakih (1996: 64) ada beberapa agenda untuk mengakhiri sistem yang tidak adil, yaitu: (1) Melawan hegemoni yang merendahkan perempuan dengan melakukan dekonstruksi terhadap tafsiran agama yang merendahkan kaum perempuan yang seringkali menggunakan dalil-dalil agama. Hal ini dimulai dengan memper-

tanyakan gagasan besar seperti kedudukan perempuan dalam hirarki agama dan organisasi keagamaan, sampai yang dianggap kecil seperti pembagian kerja dalam rumah tangga. (2) Perlu kajian-kajian kritis untuk mengakhiri bias dan dominasi laki-laki dalam penafsiran agama dengan mengkombinasikan studi, penelitian, investigasi, analisis sosial, pendidikan, serta aksi advokasi untuk membahas isu perempuan, termasuk menciptakan kemungkinan bagi kaum perempuan untuk membuat, mengontrol dan menggunakan pengetahuan mereka sendiri.•

EKSISTENSI PEREMPUAN MENURUT PSIKOLOGI FEMINIS ISLAM

Psikologi Feminis muncul sebagai kritik atas isu-isu kontemporer yang didasarkan pada paradigma psikologi androcentris dalam memahami manusia. Perempuan selama ini didefinisikan dengan norma laki-laki dan dipaksakan harus memenuhi norma tersebut. Apabila menyimpang dari norma tersebut, perempuan dipandang mengalami kelainan. Pengukuran norma yang ditentukan sepihak tentulah banyak menimbulkan kekeliruan dalam memahami eksistensi perempuan (*mismeasurement of women*) secara realistis. Psikologi feminis hadir untuk mempertegas bahwa memahami eksistensi perempuan harus menggunakan norma perempuan, bukan norma laki-laki dan bukan norma yang dibikin oleh laki-laki, karena mereka tidak dapat mengakomodasi pengalaman, visi, dan cita-cita perempuan seutuhnya.

A. Dekonstruksi Pandangan Psikologi

Usaha "penetrasi" terhadap perempuan sampai saat ini masih terus terjadi, baik dalam analisis psikologi klasik maupun teologi klasik. Ada bias patriarkhisme dalam analisis psikologi dan ajaran Islam dalam menginterpretasikan manusia, di mana perempuan acapkali dimarginalkan. Dua kendala itu, yaitu kendala psikologis dan teologis harus segera ditepis untuk dapat membangun paradigma psikologi feminis berperspektif Islam dalam memahami eksistensi perempuan. Dengan psikologi feminis berperspektif Islam tidak bermaksud mengganti patriarkhisme dengan matriarkhisme, tetapi karena kaum feminis dan para penafsir muslim kontemporer telah menemukan inti ajaran

berharga dalam Islam yang membebaskan teks suci dari bias gender.

Kritik psikologi feminis dan kaum feminis muslim kontemporer terhadap psikologi klasik dan teologi klasik mengenai eksistensi perempuan sangat berguna untuk mendobrak mitos-motos tentang perempuan yang selama ini dipelihara dan dikembangkan. Gugatan kaum feminis tidak terbatas kepada persoalan-persoalan parsial semata, melainkan juga menyentuh paradigma dan analisis psikologi dan interpretasi teks suci. Konsep pemberdayaan perempuan mulai dikembangkan oleh kaum feminis, kendatipun rintangannya cukup banyak. Mereka harus berhadapan dengan para ahli psikologi serta para ahli tafsir sebagai pemegang otoritas keagamaan.

Dorongan terbesar menulis ini bukanlah meniscayakan eksistensi psikologi feminis berdasarkan nurani feminis semata, melainkan ingin berupaya mendudukan perempuan dalam posisi yang equal, humanis, dan Islami, karena eksistensi laki-laki dan perempuan memiliki jalinan resiprokal yang merupakan pilar bagi terwujudnya keharmonisan, kemanusiaan, peradaban, keadilan, kelestarian, interdependensi, interkoneksi, dan interkomplementer antara jenis kelamin perempuan dan laki-laki, baik di tingkat keluarga (mikro), maupun di masyarakat, dan negara (makro), sehingga tercipta suasana yang menerima beberapa perbedaan tanpa pembedaan.

Dalam analisis psikologi yang selama ini dikembangkan, perempuan didefinisikan dengan norma laki-laki dan dipaksakan harus memenuhi norma tersebut, padahal norma tersebut sering berubah-ubah sehingga dapat terjadi kekeliruan dalam pengukurannya. Kekeliruan tersebut ditepis oleh psikologi feminis. Sebenarnya kritik terhadap psikologi yang menggunakan norma serba laki-laki (*andro-centris*) sudah muncul sejak awal abad 19, namun Psikologi feminis baru dikenal pada awal tahun 70-an (Jalaluddin Rahmat, 1994:26).

Awal kemunculan psikologi feminis ditandai dengan semakin maraknya artikel yang ditulis kaum feminis di pelbagai media mengenai perempuan dengan perspektif perempuan. Kian hari kian meningkat, sehingga dalam dua puluh tahun saja jumlah buku yang ditulis kaum

feminis telah mencapai ratusan ribu judul. Suatu jumlah karya monumental yang mencengangkan. Ini agaknya pertanda bahwa gema psikologi feminis tidak terelakkan, kendati pandangan psikologi androcentris masih terdengar.

Dari penelitian-penelitian psikologi feminis memunculkan nama-nama seperti Helen Thompson Wolley dari University of Chicago, Letta Stetler Hollingswort dari Columbia University, juga Keren Horney. Nama-nama tersebut sangat besar maknanya bagi sejarah perkembangan psikologi feminis, meski situasi pada waktu itu belum kondusif. Mereka mendapat berbagai kendala dari psikologi androcentris, antara lain dengan dikucilkan dan tidak mendapat kesempatan untuk mengajar maupun melakukan penelitian. Karya-karya mereka tidak diperhatikan, bahkan sebuah organisasi yang didirikan psikologi feminis waktu itu, yakni Dewan Internasional Psikologi (*The International Council of Women Psychologists*) yang melakukan kegiatan di bidang penelitian dan penerbitan buletin, dibubarkan pada tahun 1959 (Jalaluddin Rahmat, 1994:28).

Betapapun rintangan yang dialami para psikolog feminis cukup mengganggu bagi perkembangan psikologi feminis, tetapi tidak mematahkan semangat kaum feminis untuk terus berpacu melakukan berbagai penelitian dengan mengambil perempuan sebagai subjek penelitiannya. Atas prestasinya itu, akhirnya psikologi feminis diakui secara resmi sebagai bagian dari *American Psychological Association*, padahal sepuluh tahun sebelumnya organisasi sejenis itu telah didirikan oleh para ahli psikologi feminis, yang kemudian diprotes dan dibubarkan.

1. Perempuan dalam Pandangan Psikologi Klasik

Psikologi klasik menggunakan paradigma androcentrism, yaitu suatu cara pandang dalam menjelaskan eksistensi perempuan berdasarkan norma laki-laki.

Betapa malangnya nasib perempuan karena mereka dipandang sebagai makhluk yang harus menyesuaikan (*measure up*) dengan norma

yang dibuat laki-laki. Jika tidak pas dengan selera laki-laki, perempuan dianggap tidak normal. Menurut Jalaludin Rahmat (1994;19), perempuan digambarkan oleh psikologi androcentris sebagai makhluk yang memiliki kecenderungan psikisnya untuk memelihara anak (*kinder*), memasak (*kushe*), dan beribadah (*kireshe*).

Untuk mempertahankan konsep yang misoginis dan memarginalkan perempuan, para ahli psikologi androcentris mengajukan teori tentang naluri keibuan (*maternal instinctive*) untuk konsep kinder, dan teori tugas keibuan (*mothering mandate*) untuk konsep *kushe.* Dengan teori-teori tersebut yang terus dipopulerkan, perempuan makin terhempas dari kegiatan publik. Perempuan hanya pantas berada di kawasan domestik untuk mengasuh anak, memasak, dan beribadah melayani keluarganya. Salah seorang ahli psikologi yang pandangannya sangat bias adalah Sigmund Freud dan dua orang muridnya, Eric Erikson dan Hellen Deutsch. Pandangan psikologi Freud sangat bias karena penelitian-penelitiannya hanya didasarkan pada laki-laki sebagai subjek penelitiannya. Freud tidak mengakomodasi pengalaman, visi, dan perspektif perempuan. Ia hanya menyusun pandangan yang sama untuk kedua jenis kelamin karena ia hidup tidak banyak bergaul dengan perempuan, kecuali putrinya, Anna. Freud sangat renggang hubungannya dengan isteri dan pasien-pasiennya yang perempuan, sehingga tidak memahami eksistensi perempuan yang sesungguhnya.

Erikson juga tidak mempelajari perempuan, sehingga ia hanya berspekulasi menggambarkan kerpibadian perempuan dengan cara membuat generalisasi dari kepribadian laki-laki dalam teorinya *The Eight Stages of Man*, yaitu delapan tahap perkembangan manusia yang dipandang sama antara perempuan dan laki-laki. Padahal kenyataannya, perkembangan kepribadian perempuan tidak mutlak melewati tahapan-tahapan sebagaimana yang terjadi pada laki-laki.

Helen Deutsch, sekalipun ia seorang perempuan, tetapi sebagian besar pandangannya masih *androcentris* mengikuti gurunya. Ia memperkokoh citra perempuan seperti digambarkan Freud. Menurutnya,

perempuan memiliki karakteristik *narcisisme*, *pasive*, dan *masochisme*. *Narcisisme* adalah cinta dan kekaguman perempuan terhadap kecantikan dan keindahan tubuhnya sendiri dengan cara menghias dan mempercantik diri. *Pasive* adalah kecenderungan perempuan untuk bersikap pasrah, menyenangkan, dan mengikuti selera laki-laki. *Masochisme* adalah kesediaan perempuan untuk menderita sakit dan menyerah pada kekerasan (Lenzer, 1975;133).

Banyak pendangan yang dikembangkan oleh psikologi klasik untuk mengukuhkan *stereotype* perempuan. Misalnya, jika perempuan tidak suka berhias dan bersolek atau bersikap menentang dan sangat aktif, mereka dipandang sakit dan mengidap kelainan psikis. Dengan *narcisisme,* perempuan menjadi makhluk pemuas birahi laki-laki karena kecantikan, daya tarik, dan keanggunannya untuk dapat dijadikan kekasih atau isteri tercinta. Dengan *masochisme,* perempuan akan lebih reseptif secara seksual dan lebih keibuan. Dengan pasivitas, perempuan menjadi korban kebebasan dan perlakuan sewenang-wenang kaum laki-laki.

Para ahli psikologi klasik dengan serta merta menciptakan variabilitas untuk menggambarkan inferioritas perempuan. Perempuan tidak perlu melibatkan diri dalam kegiatan ilmiah karena kecerdasannya lebih rendah, struktur otaknya kurang terspesialisasi, dan kepribadiannya lebih emosional dibandingkan laki-laki. Demikian pula dikembangkan pandangan bahwa kecerdasan laki-laki itu menyimpang dari rata-rata dibandingkan dengan perempuan, sehingga yang paling cerdas mesti laki-laki, sedangkan perempuan moderat saja. Perbedaan kecerdasan ini disebabkan tengkorak perempuan lebih kecil daripada tengkorak laki-laki, demikian pula otak, ukuran, dan kapasitasnya lebih dekat dengan otak gorila daripada otak laki-laki yang paling maju (Gould & McWartosky, 1976:104).

Hipotesis tersebut di atas semakin meyakinkan pandangan psikologi klasik bahwa perempuan secara signifikan daya intelektualnya lebih rendah daripada laki-laki. Asumsi ini didasarkan pada kenyataan kiprah perempuan di berbagai bidang kehidupan, seperti

bidang sosial, ekonomi, hukum, dan politik yang lebih rendah daripada kiprah laki-laki, seperti disinyalir oleh Jalaludin Rahmat (1994:19):

Sampai saat ini sejumlah pengetahuan yang dikembangkan oleh psikolog akademisi tampaknya mendukung kepercayaan *stereotype* tentang kemampuan dan karakteristik psikologis perempuan dan laki-laki. Kepercayaan seperti itu kebetulan mendukung ketimpangan (perbedaan) yang ada di antara kedua jenis kelamin ini dalam bidang politik, hukum dan ekonomi.

Padahal hipotesis yang terbukti secara kebetulan itu tidak dapat dijustifikasi secara ilmiah, karena tidak didukung oleh bukti empirik yang meyakinkan. Pantaslah Freud dikritik pandangannya habis-habisan oleh Adler dengan mengatakan, "Semua lembaga kita, sikap tradisional kita, hukum kita, moral kita, adat kita, memberikan bukti bahwa semuanya dipertahankan oleh laki-laki yang mempunyai hak istimewa dan untuk kejayaan dominasi laki-laki" (Jalaludin Rahmat, 1994:27).

2. Perempuan dalam Pandangan Psikologi Kontemporer

Psikologi kontemporer mengacu pada paradigma psikologi feminis, yaitu suatu cara pandang memahami eksistensi perempuan berdasarkan norma perempuan.

Bukanlah pekerjaan yang mudah untuk meruntuhkan pandangan yang telah terlanjur diyakini secara umum.

Suatu fakta biologis yang tidak dapat disangkal, perempuan dikodratkan untuk haid, hamil, melahirkan, dan menyusui. Suatu fungsi yang tidak dapat diambil alih oleh laki-laki. Fakta ini menimbulkan konsekuensi yang penting bagi kehidupan manusia. Manusia berbeda dengan makhluk lain, ia memiliki kemampuan untuk menginternalisasi komposisi biologisnya sehingga terbentuklah kenyataan sosial baginya. Apa yang dipandang sebagai perilaku perempuan atau laki-laki, tergantung pada bagaimana fakta biologis itu diasosiasikan dengan nilai-nilai yang berlaku dalam tata hidup masyarakat tertentu. Jadi perbedaan perempuan dan laki-laki mencerminkan interaksi antara

komposisi biologis dan pola kehidupan sosial.

Penelitian psikologi yang telah dilakukan beranggapan bahwa perbedaan antara sifat keperempuanan (*feminity*) dan sifat kelaki-lakian (*masculinity*) sangat erat hubungannya dengan perbedaan biologis antara perempuan dan laki-laki. Dengan demikian, perbedaan kedua sifat itu diasumsikan sebagai dua kutub yang berbeda sehingga "jika seseorang menunjukkan tingkah laku yang tidak sesuai dengan norma perempuan atau laki-laki, dianggap mempunyai kelainan" (Spence & Heimrich, 1978:11).

Asumsi tersebut mestinya dilakukan untuk mengukur sifat perempuan dan laki-laki dengan menggunakan skala kontinum yang berbeda. Konsep ini disebut dengan konsep dua kutub (bipolar), tetapi para ahli psikologi klasik menggunakan model skala kontinum tunggal (*single continum scale*), di mana sifat feminin dan maskulin dipandang sebagai gejala satu dimensi dan bukan gejala multidimensional (Constantinople, 1978:389).

Dengan model skala kontinum tunggal, perempuan tidak menjadi dirinya sendiri, mereka harus menyesuaikan diri terhadap norma laki-laki. Oleh karena laki-laki yang menjadi norma, psikologi klasik termasuk psikologi androcentris (serba dan berpusat pada laki-laki). Sedangkan dalam psikologi feminis, pendefinisian perempuan dengan perspektif perempuan (genocentris).

Penelitian yang dikembangkan oleh psikologi feminis selain menggunakan pendekatan bipolar dilakukan juga pendekatan dualistik. Dalam konsep dualistik, sifat feminin dan maskulin dipandang sebagai dua dimensi yang berbeda, tetapi kedua sifat tersebut dalam taraf tertentu dapat ditemukan pada satu individu. Sebagai contoh, psikolog Jung membedakan prinsip *animus* untuk sifat laki-laki, dan *anima* untuk sifat perempuan. Demikian juga Bakan memandang adanya dua prinsip *agency* dan *communion* yang menjadi ciri makhluk hidup. Kedua prinsip ini harus saling mengimbangi agar individu dapat mempertahankan hidup (Bakan, 1966:145). Konsep dua prinsip ini kini mewarnai paradigma psikologi kontemporer untuk menjelaskan eksistensi

perempuan dan laki-laki.

Penelitian untuk mengidentifikasi ciri-ciri dan sifat-sifat perempuan dalam psikologi umumnya dilakukan dengan mengukur *sex role preference* dan *sex role adoption*. Untuk mengukur sifat tersebut, menggunakan skala kontinum bipolar dan dualistik. Jika diasumsikan sifat perempuan dan laki-laki terletak pada satu dimensi, maka dua sifat itu diletakkan pada skala kontinum tunggal yang sama. Jika diasumsikan sifat perempuan dan laki-laki terletak pada dua dimensi yang berbeda, maka digunakan dua skala kontinum yang berbeda.

Dengan model penelitian bipolar dan dualistik yang dikembangkan oleh psikologi feminis, posisi perempuan menjadi equal dan humanis.

Dalam memahami fakta biologis, eksistensi perempuan dan laki-laki dianalisis menggunakan pendekatan bipolar. Fakta biologis menunjukkan perempuan secara kodrati dapat haid, hamil, melahirkan, dan menyusui, sedangkan laki-laki secara kodrati dapat membuahi sel telur perempuan, sesuai dengan potensi organ dan reproduksi yang dimiliki masing-masing yang berkonsekuensi pada fungsi reproduksi yang berbeda. Perbedaan fakta biologis ini tidak mengindikasikan yang satu lebih unggul atas yang lain, tetapi untuk menunjukkan bahwa fungsi-fungsi yang terdapat pada masing-masing potensi tidak akan terjadi tanpa ikatan ketergantungan, dan saling melengkapi. Dengan kata lain, fungsi reproduksi hanya terjadi karena ada perbedaan potensi reproduksi yang dimiliki oleh perempuan dan laki-laki, dan juga fungsi reproduksi tidak akan terjadi oleh dirinya sendiri, tanpa saling ketergantungan dan kelengkapan dari lain jenis.

Dalam memahami sifat feminin dan maskulin, psikologi feminis menggunakan pendekatan dualistik, karena kedua sifat itu dapat ditemukan ada pada satu individu. Oleh karena itu, pelabelan (*stereotype*) sifat perempuan sebagai inferior, lemah lembut, emosional, lebih rendah intelektualnya adalah keliru karena tidak didukung oleh metodologi penelitian yang tepat dan bukti empirik yang kuat. Stereotype yang muncul dari ideologi patriarkhisme dan statusquo yang

ingin mempertahankan superioritas laki-laki. Teori-teori psikologi androcentris hanya dikembangkan berdasarkan fantasi laki-laki yang diproyeksikan kepada perempuan.

Posisi perempuan yang kurang kuat di masyarakat itulah yang mempengaruhi perilakunya, karena ia harus menyesuaikan dengan keinginan laki-laki yang berkuasa. Perilaku perempuan merupakan suatu reaksi untuk memprotes hak istimewa dan kekuasaan laki-laki. *Narcisisme, masochisme, dan pasivitas* hanyalah topeng yang dipakaikan laki-laki kepada perempuan. Lahirnya psikologi feminis merupakan kritik terhadap kekuatan sosial yang memaksa perempuan hanya berperan sebagai ibu dan memiliki tugas keibuan. Ideologi "Ibuisme" hanya menciptakan sebuah budaya patriarkhi yang dibalut dengan bingkai "penghormatan", agar tampak lebih etis secara budaya.

Dahulu pengasuhan anak sepenuhnya menjadi tanggung jawab ibu. Pandangan lama menganggap sosialisasi merupakan bentukan orangtua, guru dan masyarakat. Kini banyak pandangan yang meyakinkan bahwa keibuan adalah sikap yang dapat diberikan oleh siapa pun selain ibunya sendiri. Pandangan baru mengatakan bahwa mulai awal bayi itu aktif, sehingga tugas ibu bukan menciptakan sesuatu dari ketiadaan, tetapi menyesuaikan perilakunya dengan kepentingan anak, mana yang penting mendapat perilaku keibuan sehingga perilaku keibuan dapat pula dilakukan oleh orang lain selain ibunya. Perempuan menjadi berkepribadian keibuan karena proses belajar, latihan, dan pengalaman, bukan potensi yang dibawa sejak lahir. Menurut Chodorow (1978:215), "tidak semua perempuan menjadi ibu atau berjiwa keibuan, banyak pula laki-laki yang mempunyai sifat keibuan karena belajar". Menurut Parwati Soepangat (1997:19), para bapak perlu dilibatkan dalam pengasuhan anak untuk memberikan variasi stimulasi agar potensi anak berkembang secara optimal dan memiliki ikatan emosional dengan bapaknya".

Pendapat Chodorow dan Soepangat tersebut menolak teori bahwa secara biologis perempuan mempunyai naluri keibuan. Seseorang dapat cakap dalam peran keibuan hanya karena belajar, maka laki-

laki pun sangat mungkin mempunyai kecakapan tersebut, sehingga pengasuhan anak tidak hanya tergantung kepada ibunya. Oleh karena itu, perempuan bukanlah satu-satunya agen yang bertugas mendidik dan membesarkan anak (Levy & Fallers, 1959: 647). Dengan kata lain, ibu tidak harus dan tidak selalu memegang peranan utama sebagai pemelihara anak sendirian, karena dapat dilakukan bersama suami dan anggota keluarga lainnya. Hal tersebut sangat dimungkinkan karena berdasarkan pola tempat tinggal, jarang ditemukan suatu masyarakat di mana seorang perempuan tinggal sendiri dan tidak dapat menemukan orang lain untuk mengasuh anaknya. Pembagian tanggung jawab memelihara dan mendidik anak tidak saja terjadi pada masyarakat yang tingkat ekonominya tinggi dan yang memiliki organisasi sosial berdasarkan hubungan keluarga, juga pada masyarakat ekonomi rendah. Tugas mengasuh anak sendirian oleh ibu akan sangat melelahkan dan menjenuhkan secara fisik maupun psikologis, di samping kurang menguntungkan untuk perkembangan anak.

Dengan uraian tersebut jelas kebudayaan melalui *stereotype* telah membentuk perempuan menjadi pasif, masokis, dan penurut. Konteks sosial inilah yang sering dilupakan para ahli psikologi klasik dalam memahami eksistensi perempuan. Jadi perilaku perempuan bukan ditentukan secara biologis, dan bukan pula mengidap kelainan psikis, tetapi karena budaya telah melabelkan perilaku yang banyak merugikan perempuan. Bukankah kalau biaya pendidikan terbatas, maka anak laki-laki yang diprioritaskan daripada anak perempuan? Bukankah kalau ada peluang prestasi di bidang karir antara karyawan dan karyawati, maka karyawan yang lebih didahulukan dipromosikan? Bukankah kalau dalam waktu bersamaan suami dan isteri harus bertugas ke luar rumah, maka isteri yang harus mengalah?

Banyak peristiwa dalam kehidupan keseharian yang menyudutkan kaum perempuan. Misalnya, perempuan dipandang memiliki sifat yang emosional, cengeng, dan mudah menangis. Jika ditelusuri dari akar penyebab perempuan itu suka menangis, tampaknya karena norma sosial membiarkan perempuan menangis dan sebaliknya

mengecam laki-laki yang menangis. Dalam kaitan dengan sifat-sifat feminin dan maskulin, Beere (1979:22) berpendapat: "Apa yang dianggap sebagai ciri sifat feminin pada suatu kebudayaan tertentu tidak perlu dianggap sebagai ciri sifat feminin pada kebudayaan lain. Apa yang dahulu dianggap sebagai ciri-ciri yang membedakan sifat feminin dan maskulin, mungkin tidak berlaku lagi karena beberapa instrumen sudah kadaluwarsa" .

Adapun hujatan psikologi androcentrisme mengenai kecerdasan perempuan yang lebih rendah dari laki-laki mendapat jawaban dari psikologi feminis berdasarkan hasil penelitian Wolley terhadap sejumlah mahasiswa perempuan dan laki-laki dalam kemampuan indrawi dan motorisnya. Ia menemukan, persamaan kemampuan intelektual perempuan dan laki-laki lebih besar daripada perbedaannya. Namun hasil penelitian Wolley tidak banyak diperhatikan dan dipopulerkan oleh psikologi androcentrisme, mereka tetap berpendirian bahwa laki-laki lebih intelek daripada perempuan, sambil mencari bukti untuk mempertahankan anggapannya itu. Akhirnya ditempuh penelitian lagi yang menemukan jawaban bahwa laki-laki lebih intelek karena ukuran otaknya lebih besar sesuai dengan berat dan tinggi tubuhnya. Hasil penelitian tersebut tidak memuaskan untuk kepentingan perempuan waktu itu. Psikologi feminis tertantang untuk mencari pembuktian dengan membandingkan berat otak laki-laki dan perempuan, dan dengan gembira psikologi feminis menemukan bukti terbaru dari hasil penelitiannya bahwa *parietal lobes* perempuan lebih besar, sedangkan *frontal lobes*nya lebih kecil. Hal inilah yang menyebabkan perempuan kurang intelek daripada laki-laki.

Penelitian-penelitian di bidang psikologi terus dilakukan, dan tidak lama kemudian dilaporkan bahwa bagian otak yang ada hubungannya dengan intelek adalah *parietal lobes.* Berdasarkan hasil temuan penelitian terhadap struktur otak, menunjukkan bahwa perempuan justru lebih intelek daripada laki-laki.

Kendatipun telah jauh menemukan berbagai bukti dari beberapa hasil penelitian tentang struktur otak manusia, namun psikologi

androcentrisme tetap mempertahankan pandangan yang misoginis dengan cara mengalihkan pendapatnya bahwa kecerdasan perempuan tidak hanya dihubungkan dengan struktur otaknya, tetapi harus dihubungkan dengan mekanisme hormonalnya, di mana fungsi kecerdasan perempuan akan mengalami gangguan saat datangnya haid (menstruasi). Tentu saja Wolley (dalam Jalaludin Rahmat, 1994: 26) dengan berang membantah hasil penelitian tersebut dengan mengatakan: "Tidak ada satu bidang ilmu pun yang berusaha ilmiah, di mana bias pribadi yang busuk, logika yang dikorbankan untuk menopang prasangka, pernyataan yang tidak berdasar, dan bahkan ketololan yang sentimental berkembang begitu rupa seperti di sini (yakni psikologi)". Demikian pula ahli psikologi Naomi Weinstein (dalam Jalaludin Rahmat, 1994: 18) setelah melacak beberapa literatur psikologi waktu itu ia berpendapat: "Psikologi klasik sama sekali tidak membicarakan keadaan perempuan yang sebenarnya, apa yang sesungguhnya mereka butuhkan, karena psikologi memang tidak tahu" .

Gugatan kaum feminis ini sejak tahun 1920-an telah diramalkan akan meledak tidak tertahankan oleh Adler (dalam Jalaludin Rahmat, 1994: 27) dengan mengatakan: "Penindasan terhadap perempuan pada suatu saat akan menimbulkan pemberontakan yang sudah tidak tertahankan lagi". Inilah momentum saatnya kaum feminis mengukuhkan psikologi feminis untuk mengkonter pandangan-pandangan bias dari psikologi klasik yang androcentrisme.

3. Kritik terhadap Pandangan Psikologi Klasik

Dari sejumlah penelitian psikologi, dapat ditemukan sejumlah kekeliruan psikologi klasik dalam menjelaskan eksistensi perempuan, antara lain:

a. Psikologi klasik jarang sekali menjadikan perempuan sebagai objek studi karena persoalan perempuan dianggap kurang penting diteliti. Akibatnya pada saat menjelaskan psikologis perempuan dengan membuat pandangan yang sama untuk kedua jenis kelamin itu.

b. Teori-teori psikologi klasik dibangun dengan menggunakan laki-laki sebagai norma, dan tragisnya norma itu selalu berubah-ubah sesuai dengan selera laki-laki pembuat norma, dan perempuan dituntut harus menyesuaikan dengan norma tersebut. Akibatnya terjadilah salah ukur dalam menjelaskan eksistensi perempuan (*mismeasurement of women*).
c. Model penelitian yang digunakan oleh psikologi klasik dalam membangun teori untuk kedua jenis kelamin dengan skala kontinum tunggal (*single continum scale*). Akibatnya jika perempuan tidak sesuai dengan skala tunggal tersebut, mereka dianggap tidak normal atau mengidap kelainan psikis.
d. Psikologi klasik mengabaikan faktor sosial dan kultural yang membentuk perilaku perempuan. Akibatnya, *stereotype* perempuan yang inferior dianggap gambaran perempuan yang sebenarnya, bukan hasil bentukan sosial dan kultural yang selalu berubah dan mengalami kemajuan pesat.
e. Psikologi klasik menganggap perempuan dan laki-laki disebabkan karena perbedaan anatomi dan fisiologi semata yang secara kodrati tidak berubah. Akibat perbedaan ini, perempuan dimarginalkan.

Demikian pandangan-pandangan misoginis dari psikologi klasik yang memilukan, yang sampai saat ini masih dijumpai. Teori-teori yang dikembangkannya sangat bias gender, memihak, membela, dan mempertahankan kepentingan yang menguntungkan laki-laki. Psikologi feminis menggugat norma patriarkhi yang terkandung dalam ilmu psikologi dengan melihat adanya kesenjangan perilaku, baik yang bersifat struktural maupun kultural, yang mensubordinasikan perempuan dengan dilegitimasi oleh pandangan-pandangan klasik, agama, ideologi negara, melalui suatu sistem pemikiran dan opini.

B. Dekonstruksi Interpretasi Teologi

Untuk membangun konsep baru psikologi feminis Islam, terlebih dahulu perlu menepis kendala teologis yang selama ini berkembang. Kendala tersebut berupa cara pandang yang keliru atas persoalan-

persoalan perempuan. Beberapa ayat al-Qur'an yang selama ini diinterpretasikan oleh para ahli tafsir klasik, seperti Al-Thabari, Ibnu Katsir, dan Al-Suyuthi, telah memarginalkan dan mengukuhkan subordinasi perempuan. Misalnya ayat yang berkaitan dengan posisi perempuan, pernikahan, perceraian, waris, kesaksian, dan hak ekonomi.

Dampak dari interpretasi yang keliru dalam menjelaskan eksistensi perempuan kemudian sering dijadikan dasar untuk mentoleransi perlakuan laki-laki yang sewenang-wenang terhadap perempuan, seperti perlakuan suami terhadap isterinya, atau majikan terhadap bawahannya. Al-Qur'an sama sekali tidak menyebutkan, apalagi menyetujui superioritas dan inferioritas atas dasar jenis kelamin. Interpretasi al-Qur'an dari para ahli tafsir klasik diantaranya yang telah menjadi alat legitimasi untuk mentidak-berdayakan perempuan. Ketidak-adilan yang dijustifikasi agama inilah merupakan pangkal penindasan terhadap perempuan. Kepemimpinan laki-laki yang pada ujungnya mensahkan superioritas laki-laki dalam keluarga maupun masyarakat, seolah-olah mendapat pengukuhan agama.

Pengambilan keputusan dan pengendalian kekuasaan dalam urusan domestik maupun publik, perempuan tersubordinasi. Perempuan menjadi insan yang dimarginalkan. Jika perempuan menjadi isteri, ia akan mendapat tanggung jawab lebih besar untuk mengasuh, mendidik anak, dan melakukan segala pekerjaan rumah yang sangat melelahkan dan menyita waktu. Seorang isteri dituntut agar tetap setia, sabar, dan menerima. Sementara isteri dituntut agar bersikap setia dan sabar, namun kesetiaan dan kesabarannya tidak mendapat apresiasi, bahkan sering mendapat perlakuan yang tidak layak dari suaminya dengan tindakan kekerasan. Dengan waktu bekerja yang lebih panjang untuk urusan domestik, mengakibatkan kesempatan untuk pengembangan diri, berprestasi di bidang karir, atau melakukan kegiatan sosial hampir tidak ada. Konsekuensi logisnya, jika perempuan yang berperan ganda sebagai isteri dan bekerja di luar rumah, ia sering dimarginalkan, karena kinerja dan prestasinya

lebih rendah dari laki-laki rekan kerjanya yang tidak dibebani peran ganda, sekaligus posisi dan penghasilannya lebih rendah. Rendahnya posisi dan penghasilan ekonomi perempuan, mengakibatkan dimarginalkan, tidak diapresiasi oleh suaminya di rumah, di samping oleh atasan atau lembaga tempatnya bekerja. Jika perempuan menjadi pekerja, mereka akan berhadapan dengan pelecehan seksual, upah yang lebih rendah, waktu istirahat yang sangat pendek, peluang pengembangan karir yang hampir tidak ada, dan peluang promosi jabatan yang sangat minim.

Para mufassir klasik menginterpretasikan al-Qur'an secara tekstual dan tradisional, yakni sebuah interpretasi yang lebih memperhatikan makna lahir dan tidak rasional sehingga tidak mampu memberikan solusi bagi pemecahan persoalan peradaban yang kian berkembang. Menurut Arkoun (1994), pengaruh dari mufassir klasik itu sangat melekat dalam benak pemahaman kaum muslimin, karena pemahaman keagamaan umumnya didasarkan kepada teks-teks suci yang diwariskan oleh generasi terdahulu, baik tertulis maupun *prior-text* yang terformulasi dalam simbol agama.

Apabila basis interpretasi keagamaan klasik mengenai subordinasi, marginalisasi, dan stereotype atas perempuan dengan mengukuhkan superioritas laki-laki itu tertanam dalam benak keyakinan kaum muslim, maka bukan hanya mengakibatkan malapetaka bagi kaum perempuan, melainkan menjadi ketertinggalan kaum muslimin seluruhnya, karena saat ini komunikasi dengan dunia Barat dan perluasan pendidikan modern tidak dapat dielakkan. Demikian pun perlindungan hukum, perubahan struktur budaya, sosial, ekonomi, maupun politik kian cepat berkembang.

Untuk menepis mitos yang terlanjur mengakar di benak kaum muslim, beberapa feminis muslim kontemporer, seperti Fatima Mernissi dari Maroko, Ali Asghar Engineer dari Pakistan, Rif'at Hasan, Nawal El-Shadawi dari Mesir, Amina Wadud Muhsin dari Amerika, melalui bukunya masing-masing, telah menggugat para muffasir klasik. Mereka sepakat, interpretasi klasik terhadap al-Qur'an secara tekstual

perlu diubah dengan interpretasi yang kontekstual, sehingga makna al-Qur'an selalu aktual, sesuai dengan perkembangan manusia dan masyarakatnya.

Interpretasi kontekstual adalah interpretasi teks yang sesuai dengan konteks kekinian. Interpretasi ini bukan merupakan akal-akalan, bukan karena ingin menyesuaikan dengan tuntutan perkembangan dunia dan pemikiran modern semata, tetapi terutama untuk membebaskan interpretasi al-Qur'an dari prasangka gender. Meski al-Qur'an tidak berusaha menghapus perbedaan antara perempuan dan laki-laki atau menghilangkan pentingnya perbedaan jenis kelamin, al-Qur'an tidak mengusulkan atau mendukung peran atau definisi tunggal mengenai peran-peran bagi setiap jenis kelamin (Amina Wadud Muhsin, 1994: 12).

Al-Qur'an sangat menekankan nilai keadilan, kesetaraan, dan keharmonisan. Islam sebagai agama yang memberi rahmat bagi semesta alam, tentu anti rasialisme dan menolak diskriminasi. Prinsip dasar Islam adalah persamaan manusia tanpa memandang jenis kelamin, suku, bangsa, warna kulit, dan keturunan. Perbedaan derajat dipandang di sisi Tuhan terletak pada tataran pengabdian (ketaqwaan)nya kepada Allah (Q.S. Al-Hujurat [49]: 13 dan al-Ahzab [33]: 33-35). Demikian pun persamaan dalam lapangan ekonomi, pendidikan, dan relasi antara perempuan dan laki-laki (Q.S. Al-Nisa [4]:32; QS. Ali Imran [3]:195 dan QS.Al-Baqarah [2]:228).

1. Perempuan dalam Interpretasi Mufassir Klasik

Gugatan kaum feminis yang paling populer mengenai kepemimpinan laki-laki dalam QS.Ali-Nisa [4]: 34. Dalam ayat tersebut, kata *qawwam* diinterpretasikan oleh mufassir klasik bermacam-macam. Al-Thabari mengartikan dengan "penangung-jawab" (*ahl al-qiyam*), Ibnu Abbas dengan "penguasa" (*mushallatun*), Mohamad Asad dengan "penjaga", dan Abdullah Yusuf Ali dengan "pelindung" (Syafrudin, 1994: 5).

Alasan yang dikemukakan para mufassir mengapa laki-laki

menjadi penanggung-jawab, penguasa, penjaga, dan pelindung, menggunakan penjelasan beraneka ragam dan sangat bias laki-laki. Ibnu Abbas (tanpa tahun: 68) memberi alasan karena laki-laki memiliki kelebihan akal dan kelebihan memperoleh harta (*ghanimah*), dan waris. Al-Zamahsyari (1977: 53) memberi alasan karena laki-laki memiliki kelebihan dalam penalaran akal (*al-Aql*), tekad yang kuat (*al-Hazm*), teguh pendirian (*al-'Azal*), kekuatan (*al-Quwwat*), kemampuan menulis (*al-Kitabah*), keberanian (*al-Furusiyah wa al-Ramy*). Al-Nawawi (tanpa tahun:149) menjelaskan karena laki-laki memiliki kesempurnaan akal (*Kamal al-Aql*), matang dalam perencanaan (*Husn al-Tadbir*), tepat dalam penilaian (*Wazanat al-Ra'yi*) dan lebih kuat dalam amal dan ketaatan.

Berdasarkan alasan-alasan tersebut, Al-Zamahsyari (1977:524) berpendapat bahwa laki-laki pantas mendapat peran dan tugas istimewa untuk menjadi wali, imam, menegakkan *syi'ar* Islam (*adzan, iqamat*, dan *khutbah*), saksi dalam berbagai masalah (*hudud* dan *qishash*), wajib melaksanakan *jihad*, shalat Jum'at, *i'tikaf*, menerima bagian lebih besar dalam waris, dapat menentukan *thalaq* dan *rujuk*. Argumen para mufassir tersebut adalah: (1) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan); (2) karena laki-laki memberi nafkah kepada perempuan.

Meskipun pandangan para mufassir di atas mengesankan misoginistik terhadap perempuan, namun mereka sepakat untuk memposisikan perempuan secara terhormat dan tidak membenarkan menempatkan perempuan pada martabat yang rendah dan tertindas seperti yang terjadi pada masa pra Islam. Atas dasar itu, maka tidak ada halangan bagi perempuan untuk berkiprah melakukan peran-peran sosial, ekonomi, dan politik sebagaimana yang pernah dilakukan oleh sejumlah perempuan pada masa Rasulullah hidup, seperti Siti Khadijah seorang pengusaha yang sukses, Aisyah seorang cendekiawan, pemimpin politik, dan ahli hadits, dan masih banyak.

Apabila jelas posisi perempuan dalam ide Islam demikian terhormat dan setara, lalu dari mana datangnya pemikiran yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat, marginal, stereo-

type, dan bahkan violence? Benarkah kaum agama terlibat dalam pelanggengan budaya patriarkhi lewat interpretasi teologisnya?

Superioritas laki-laki dalam kepemimpinan pada dasarnya untuk mewujudkan kemaslahatan yang menjadi tuntutan kemanusiaan, bukan hak-hak eskatologisnya. Oleh karena itu konsep superioritas perlu dipahami sebagai faktor sosiologis bukan teologis. Akan tetapi yang sosiologis semacam ini seringkali berubah menjadi teologis dan diyakini, sehingga menimbulkan implikasi yang jauh terhadap posisi perempuan.

Klaim tentang superioritas laki-laki seperti digambarkan di atas tentu tidak akan ditemukan dalam al-Qur'an, karena keunggulan laki-laki hanyalah merupakan generalisasi mufassir klasik. Mereka mengabaikan ungkapan al-Qur'an yang hanya menegaskan kelebihan sebagian laki-laki atas sebagian perempuan. Oleh karena itu tugas yang diemban laki-laki tidak meniscayakan secara mutlak superioritas laki-laki secara keseluruhan, melainkan hanya sebagian laki-laki yang memiliki kriteria superior itu. Hal ini mengindikasikan, ada sebagian perempuan pula yang superior. Menurut Rasyid Ridha (1973:6970), superioritas laki-laki bukan karena mereka diberi keistimewaan menjadi Bani, Imamah, menegakkan syiar Islam, seperti adzan, iqamah, khutbah, dan lain-lain, sebab andaikata kaum perempuan mampu menjalankan fungsi-fungsi tersebut, fitrah mereka tetap menghalanginya.

Itulah sebabnya para pemikir muslim kontemporer berusaha membaca kembali khazanah pemikiran mereka sebagai upaya tranformasi perempuan dalam posisi yang equal dengan menginterpretasikan ayat al-Qur'an secara kontekstual.

2. Perempuan dalam Interpretasi Mufassir Kontemporer

Fazlur Rahman (1983:72), seorang pemikir kontemporer, telah menginterpretasikan QS. Al-Nisa [4]: 34 menyangkut eksistensi perempuan sebagai berikut:

> *Laki-laki adalah qawwam atas perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), karena mereka (laki-laki) memberi nafkah dari sebagian hartanya. Hal tersebut bukanlah perbedaan hakiki,*

melainkan perbedaan fungsional. Artinya, jika seorang isteri di bidang ekonomi dapat berdiri sendiri, baik karena warisan dari orangtuanya maupun karena usaha sendiri dan dapat memberikan sumbangan bagi kepentingan rumah tangganya, maka keunggulan suaminya berkurang, karena sebagai suami ia tidak mempunyai keunggulan dibandingkan isterinya.

Jadi seorang isteri jika dapat mandiri di bidang ekonomi karena memiliki aset kekayaan yang mampu menghidupi rumah tangganya, baik karena pemberian dari orangtuanya maupun karena kemampuan dalam usahanya sendiri, maka secara fungsional perempuan tersebut memiliki kelebihan. Oleh karena itu pantaslah Amina Wadud (1992: 93) mengatakan, "Superioritas laki-laki tidak melekat secara otomatis kepada setiap laki-laki, tetapi superioritas laki-laki hanya terjadi secara fungsional selama yang bersangkutan memenuhi kriteria dapat memberi nafkah".

Dengan demikian, tidak semua laki-laki otomatis memiliki kelebihan atas perempuan. Kelebihan dan keunggulan tersebut tidak bersifat absolut, tetapi bersifat relatif, sangat tergantung usaha pribadi laki-laki maupun perempuan itu. Apalagi jika dicermati ayat tersebut, tentulah dapat dipahami bahwa yang memiliki keunggulan dan superioritas itu tidak seluruh laki-laki, melainkan hanya sebagian laki-laki saja dan ini berarti keunggulan itu dimiliki pula oleh sebagian perempuan.

Menurut Engineer (1994; 701), "Seandainya al-Qur'an mengukuhkan superioritas itu hanya dimiliki laki-laki, tentu akan menggunakan kalimat seperti *bima fadhdhala lahum 'alaihinn*, atau lebih tegas lagi dengan lafadz *bima fadhdhala al-rijal 'ala al-nisa*. Akan tetapi al-Qur'an tidak menggunakan kalimat tersebut, hanya menyatakan *bima fadhdhalallah ba'dhahum 'ala ba'dh"*.

Di samping itu perlu juga dipahami, bahwa laki-laki *qawwam* atas perempuan itu merupakan kalimat pernyataan kontekstual, bukan kalimat pernyataan normatif, dan bukan pula kalimat perintah. Hal ini menurut Engineer (1994: 1) menunjukkan al-Qur'an hanya mengatakan bahwa dalam realitas sejarah laki-laki menjadi *qawwam*, dan tidak menyatakan laki-laki harus *qawwam*.

3. Kritik terhadap Interpretasi Mufassir Klasik

Ada beberapa kekeliruan yang dilakukan para mufassir klasik dalam menginterpretasikan ayat-ayat tentang eksistensi perempuan. Hal tersebut disebabkan sebagai berikut:

a. Ayat-ayat al-Qur'an diinterpretasikan secara tekstual, ayat demi ayat secara berurutan, tidak dengan cara mengelompokkan ayat-ayat sejenis berdasarkan tema-tema tertentu. Akibatnya mufassir gagal menangkap ide al-Qur'an secara utuh terhadap suatu tema tertentu karena ketiadaan penerapan hermeneutika.

b. Ayat-ayat al-Qur'an diinterpretasikan dengan pembatasan ketat kepada kaidah atau gramatikal bahasa Arab yang sarat dengan pesan gender, padahal tidak semua penggunaan bentuk *lafadz mudzakar* (maskulin) dan *muannats* (feminin) berrati menunjukkan kepada jenis kelamin tertentu. Pesan gender ini dipengaruhi oleh konteks kultural yang dibentuk oleh bahasa. Akibatnya para mufassir gagal memahami makna universalitas al-Qur'an karena hanya memperhatikan makna lahir ayat berdasarkan bahasa yang digunakannya.

c. Ayat-ayat al-Qur'an diinterpretasikan dengan pembatasan ketat pada hukum, padahal tidak pernah ada kebulatan pendapat di kalangan fukaha tentang jumlah perkara hukum, karena pembentukan hukum (*syari'ah*) itu terjadi secara evolutif yang memakan waktu berabad-abad dan keadaan masyarakat pun tidak statis. Maka *syari'ah* harus bersifat situasional, bukan *trancendental*. Dengan demikian interpretasi al-Qur'an mengenai perempuan pun harus situasional dan aktual.

d. Ayat-ayat al-Qur'an diinterpretasikan secara tradisional dengan pembatasan ketat kepada situasi historis saat ayat tersebut diwahyukan (*asbab al-nuzul*)nya. Akibatnya mufassir gagal memahami implikasi dari pernyataan al-Qur'an yang berada pada situasi dan kondisi yang berbeda.

e. Ayat-ayat al-Qur'an diinterpretasikan secara ekslusif oleh kaum laki-laki dan diakomodasi hanya dari pengalaman laki-laki,

sementara pengalaman, visi, perspektif, kebutuhan, dan keinginan perempuan ditundukkan pada pandangan dan pengalaman laki-laki. Akibatnya, interpretasi yang dihasilkannya sangat bias laki-laki, padahal dalam penafsiran al-Qur'an unsur jiwa (norma) yang bersifat etik moral harus tetap melekat, seperti keadilan, kemaslahatan, dan kesucian.

f. Semenjak wafatnya Rasulullah, banyak beredar hadits-hadits palsu dan tidak *shahih* mengenai persoalan perempuan yang bertentangan dengan semangat egalitarianisme yang dibawa Rasulullah yang dilakukan oleh para politisi laki-laki untuk mendukung kepentingannya atau kepentingan kelompoknya dalam mendapat keuntungan ekonomi maupun ideologis dengan cara memanipulasi kesucian hadits dengan menisbatkan kepada Rasulullah hal-hal yang sebenarnya tidak pernah diucapkan atau dilakukan Rasulullah atau memasukkan rangkaian *sanad-sanad* yang lemah menjadi *shahih*.

g. Banyak dikembangkan hadits-hadits yang menyudutkan dan membenci perempuan (misoginistik), seperti hadits yang dikumpulkan oleh Abu Hurairah yang bias laki-laki. Abu Hurairah adalah seorang laki-laki sahabat Rasulullah tetapi tidak menunjukkan sifat yang menjadi ciri laki-laki (maskulinitas), di mana sebagian besar waktunya dihabiskan bersama Rasulullah dan tidak mempunyai pekerjaan seperti tradisi laki-laki Arab waktu itu.

h. Tidak dipopulerkan hadits-hadits dan pemikiran kaum perempuan, seperti kritik 'Aisyah terhadap Abu Hurairah, di mana 'Aisyah diakui lebih cerdas daripada Abu Hurairah. Bahkan yang dipopulerkan hadits-hadits Abu Hurairah terutama ketika terjadi persaingan dengan 'Aisyah. Padahal untuk penjelasan terutama menyangkut relasi perempuan dan laki-laki dalam keluarga, tentu hadits 'Aisyah, isteri Rasulullah, lebih dipercaya daripada hadits-hadits Abu Hurairah.•

EKSISTENSI PEREMPUAN MENURUT PSIKOLOGI CARL JUNG

Berdasarkan identitas gender, setiap individu manusia, perempuan maupun laki-laki, memiliki potensi sifat keperempuanan (*feminity*) dan kelaki-lakian (*masculinity*) dalam kadar tertentu. Kedua sifat tersebut dapat dikembangkan oleh individu dengan stimulasi tertentu. Dengan identitas ini, tidak harus terkejut manakala banyak perempuan yang memiliki sifat yang selama ini dianggap sebagai sifat laki-laki, juga sebaliknya. Keperempuanan perempuan, atau kelaki-lakian laki-laki berdasarkan peran gender hendaknya tidak diperdebatkan, dan karena itu, polarisasi tugas dan peran yang dikotomis, yang membedakan sangat ekstrim untuk perempuan atau laki-laki, akan melahirkan penyakit psikologis bagi keduanya. Menurut Jung, perempuan atau laki-laki yang mengembangkan kedua sifat tersebut lebih sehat secara psikologis.

A. Kepribadian Perempuan

Selama ini masih banyak orang beranggapan bahwa kepribadian perempuan dan laki-laki sangat berbeda dan tidak ada kesamaan yang dapat menjembatani keduanya. Anggapan ini menimbulkan banyak orang mengalami penderitaan psikis karena mereka terikat untuk berperan sebagai perempuan saja atau laki-laki saja, seperti yang telah digariskan oleh masyarakat. Mereka seolah membawa suratan takdir sejak lahir untuk berperilaku dan berperan sesuai dengan yang telah digariskan masyarakat terhadapnya. Mereka tidak boleh keluar dari batas itu. Begitu mereka bertindak sebaliknya dari yang diharapkan masyarakat, mereka dianggap mempunyai kelainan. Sedangkan kalau mereka tetap dalam jalur yang diharapkan masyarakat, kendati merasa

sakit, mereka tetap dianggap sehat (Constantinople,1973). Mereka sebenarnya menjadi neurosis bukan karena ketidakmampuannya mengalahkan diri sendiri, tetapi sebagai akibat pembatasan masyarakat mendefinisikan kehidupan mereka (Miller, 1976).

Banyak ahli psikologi saat ini, yang berusaha untuk memperbaharui konsep berfikir masyarakat tentang peran perempuan dan laki-laki yang sangat *stereotype* itu. Carl Jung adalah seorang ahli psikologi yang mencoba menjelaskan bahwa pada dasarnya manusia memiliki dua aspek sekaligus dalam dirinya, yaitu aspek feminin dan maskulin, di mana kedua aspek tersebut dalam psikologi dikenal dengan istilah "androgenitas", yang berasal dari bahasa Yunani "andro" adalah laki-laki, dan "gyne" adalah perempuan, yaitu integrasi maskulin dan feminim yang saling komplementer, bukannya saling bertentangan. Dengan demikian, tidak ada dikotomi yang perlu dipertentangkan antara sifat keperempuanan dan kelaki-lakian pada kedua jenis itu, sebab setiap manusia memiliki kedua aspek tersebut. Dalam hal ini, androgenitas tidak semestinya diartikan sebagai aspek jasmaniah, akan tetapi merupakan "keadaan kesadaran individu di mana maskulin dan feminin saling bertemu dalam eksistensi yang harmonis"(Meiyer, 1979).

Psikologi Jung agaknya menarik untuk saya diskusikan dengan saudara-suadara yang konon memiliki *concern* terhadap kaum perempuan yang sering termarginalkan dalam budaya. Mereka tidak memiliki kedaulatan penuh terhadap tubuhnya. Mereka sebagai *the second class* yang ikut "numpang hidup" pada dunia yang seluruhnya dikuasai laki-laki.

B. Aspek *Feminity* dan *Masculinity* pada Manusia

Ilmu biologi telah menjelaskan bahwa setiap sel tubuh menusia memiliki 46 kromosom dari orangtuanya, yaitu 23 kromosom dari sperma ayah, dan 23 kromosom dari sel telur ibu. Sejumlah 22 kromosom dari sperma dan 22 kromosom dari sel telur bersifat sama, akan tetapi yang satu pasang kromosom dari sperma bersimbol XY

dan satu pasang kromosom dari sel telur bersimbol XX sebagai kromosom penentu jenis kelamin. Kromosom X dari sperma yang menyatu dengan kromosom X sel telur, akan melahirkan bayi perempuan, sedangkan kromosom Y dari sperma yang bertemu dengan kromosom X dari sel telur akan melahirkan bayi laki-laki. Begitu sel sperma dan sel telur bersatu, janin yang akan terbentuk tidak akan berubah jenis kelaminnya. Dengan demikian, anak perempuan mempunyai satu kromosom X dari ayah dan satu kromosom X dari ibu, dan anak laki-laki mempunyai satu kromosom Y dari ayah, dan satu kromosom X dari ibu. Jadi semua manusia mempunyai separuh dirinya dari ayah dan separuh dari ibu (Harlock, 1982).

Tiap kromosom terdiri dari sejumlah unit keturunan individu yang disebut dengan "gen", yaitu segmen yang terdiri dari DNA (*deoxyribonucleic acid*) sebagai pembawa informasi genetik. Jumlah gen dalam setiap kromosom berkisar antara seribu atau lebih. Karena sedemikian banyak, maka kecil kemungkinan manusia mempunyai kepribadian yang sama, meskipun mereka satu keturunan, kecuali yang kembar identik. Kembar identik adalah berasal dari satu sel telur ibu yang dibuahi oleh satu sel sperma ayah sehingga mempunyai gen yang tepat sama (Atkinson, dkk, 1983).

Gen pada manusia selalu berbentuk pasangan. Tiap gen dalam pasangan itu mempunyai asal yang berbeda, satu dari kromosom sel sperma dan satunya lagi dari kromosom sel telur. Setiap anak hanya menerima setengah dari gen masing-masing kedua orangtuanya. Atas dasar inilah Jung menyimpulkan bahwa dalam diri manusia mempunyai aspek feminin dan maskulin (*Feminity and Masculinity in Human Being*). Jung mengistilahkan aspek feminin dan maskulin ini dengan "Anima" dan "Animus". Jadi secara genetik setiap manusia berunsur androgenitas, hanya berbeda kadarnya. Tinggi rendahnya kadar feminin dan maskulin itu mempengaruhi cara seseorang bertingkah laku (Spence & Heimrich, 1978).

Seorang perempuan biasanya memiliki sifat maskulin yang rendah, dan laki-laki mempunyai sifat feminin yang rendah. Orang

yang androgen dianggap memiliki keseimbangan yang tinggi dari kedua ciri feminin dan maskulin itu.

Dalam budaya yang patriarkhi, laki-laki tidak boleh bersikap emosional, tetapi harus bergantung pada kemampuannya sendiri. Laki-laki harus kuat dan tidak boleh meminta bantuan, karena tindakan meminta bantuan merupakan tindakan yang memalukan dan dianggap laki-laki tersebut tidak memiliki harga diri. Sebaliknya, perempuan dibolehkan untuk bersandar secara emosional pada laki-laki, apakah ayahnya atau suaminya. Menangis diizinkan bagi seorang perempuan, tetapi tidak pantas dilakukan oleh seorang laki-laki.

Dalam hal ini, Miller (1970) menemukan bahwa tata sosial patriarkhar "*birthright*" laki-laki menguasai perempuan, tanpa diketahuai tetapi dilembagakan. Dominasi sosial ini menembus semua budaya dan menjurus pada konsep dasar kekuasaan. Orang cenderung menganggap pasivitas, ketidaktahuan, kobodohan, dan rendah diri sebagai ciri khas perempuan. Ia menjelaskan bahwa perilaku seks sangat dominan dibuat oleh budaya. Demikian pula, Irene Frieze (1978) berpendapat bahwa perilaku seks bukan biologis yang menentukan, tetapi budaya.

Dalam budaya ini, banyak pasien laki-laki maupun perempuan setelah mengunjungi ahli terapi mengalami depresi yang semakin hebat, sampai pada tingkat mereka terus menerus mempersalahkan dan membenci dirinya sendiri. Mereka merasa gagal berperan sebagai laki-laki atau perempuan sejati. Mereka bukan tertolong, bahkan semakin tenggelam dalam gangguan psikis. Menurut Stanford (1979): Asal usul dari semua ini bukanlah perempuan sendiri, tetapi karena kebudayaan yang mendefinisikan peran perempuan secara picik, yaitu sebagai isteri dan ibu saja serta lembaga sosial dan ekonomi yang menghalangi atau mempersulit usaha perempuan untuk keluar dari kekangan tradisi.

Menurut Jung, seorang anak yang dididik dengan pembedaan yang tajam antar jenis seks perempuan dan laki-laki, akan mengalami kesulitan yang besar dalam pergaulan dengan lawan jenisnya ketika

mereka dewasa. Sebaliknya, orang yang terbiasa dengan ciri androgenitas lebih mudah untuk bergaul dengan lawan jenisnya. Menurutnya, bahwa apa yang oleh budaya ditentukan sebagai maskulin dan feminin, harus berintegrasi pada setiap orang. June Singer (1977) dalam bukunya *Androgyni : Toward a New Theory of Sexuality* menulis bahwa orang tercekam dalam dua polaritas, yakni laki-laki tidak mengembangkan "kemungkinan keperampuanan" dan perempuan tidak mengembangkan "kemungkinan kelaki-lakian". Ini mempunyai pengaruh negatif dalam hubungan antar manusia karena sering menciptakan pengharapan yang salah.

Dalam terapi psikologi saat ini, para psikolog cenderung menolong pasien yang mengalami konfik peran, kejenuhan (*borring*) dalam peran tertentu, kemandegan kreativitas, penurunan motivasi berprestasi, terkikisnya *self esteem* dan *self concept*, menggunakan paradigma berfikir dari Jung. Paradigma berfikir Jung mulanya hanya bertujuan untuk klinis. Akan tetapi, karena konsep berfikir demikian ternyata cukup ampuh untuk menyelesaikan problema konflik peran dalam relasi antar para pihak, maka pemikiran Jung menjadi paradigma populer di kalangan ahli psikologi. Dengan demikian, setiap ahli terapi berusaha untuk membawa pasien kepada integrasi antar peran yang telah dipisahkan oleh standar dan norma masyarakat. Setiap ahli terapi harus berusaha membawa pasien mancapai androgenitas.

Menurut psikolog, cara laki-laki dan perempuan mengatasi stress biasanya sangat terpengaruh oleh cara mereka disosialisasikan sejak kecil oleh orangtua dan lingkungan sekitar di mana mereka berada. Menurut Kaplan (1979) manusia androgen adalah manusia yang sehat dan ideal. Berdasarkan perspektif psikologi Jung, jika ada anak perempuan yang kelaki-lakian, atau laki-laki yang keperempuanan tidak perlu lagi menjadi frustasi, karena pada hakekatnya sifat tersebut ada pada setiap manusia. Dengan kesamaan ini, maka tidak perlu ada perbedaan peran. Keadan ini dibuktikan oleh situasi modern sekarang ini di mana perempuan juga mampu berperan seperti laki-laki sebagai tenaga profesional, berkarier, menjadi manajer dan pemimpin, dimana

mereka harus mengembangkan segi-segi maskulinitas, seperti sikap proaktif, dinamis dan berorientasi ke depan, pemberani, tidak emosional dan sikap-sikap lain yang selama ini sering menjadi pelabelan (*stereotype*) bagi laki-laki. Sebaliknya, laki-laki juga harus terbiasa memperhatikan pengasuhan dan pendidikan anak di rumah, memiliki sifat kasih sayang, penyabar, intuitif dan segala sifat yang selama ini hanya dianggap sebagai karakteristik perempuan.

C. Kontribusi Carl Jung terhadap Kepribadian Perempuan

Konsep baru psikologi Jung tentang androgenitas ini sebagaimana paparan di muka kiranya dapat memberi kontribusi terhadap wacana maupun aktualisasi baru bagi perilaku, citra dan peranan perempuan yang lebih equal, adil dan setara untuk keharmonisan relasi antar para pihak. Konsep baru ini selain berguna untuk terapi, perluasan kemungkinan pendidikan maupun kemungkinan profesi yang terbuka bagi perempuan dan laki-laki dan terutama memberi dorongan optimis kepada perempuan untuk dapat mengaktualisasikan diri dalam berbagai profesi dan tugas-tugas yang bermanfaat untuk diri, keluarga, masyarakat, bangsa dan negara ini. Di samping itu, konsep baru juga lebih humanis, ramah lingkungan dan memacu laki-laki untuk sama-sama maju dengan perempuan dalam kemitraan yang harmonis lahir maupun batin, sebab bukankah selama ini laki-laki mampu berprestasi dalam kondisi yang tidak-memberdayakan perempuan untuk maju?

Berdasarkan perspektif inilah, kita tidak membutuhkan laki-laki yang hanya maskulin, yang gagah perkasa, pemberani, keras dan sewenang-wenang, atau perempuan yang hanya feminin, menunggu nasib tiba, pasif, tidak memiliki inisiatif dan tidak visioner. Kombinasi kepribadian dari dua aspek yaitu feminin dan maskulin yang terintegrasi secara seimbang dan harmonis adalah jauh lebih baik dan sempurna daripada hanya satu aspek feminin atau maskulin saja.

Dengan konsep baru ini diharapkan dapat berubah pandangan masyarakat tentang perempuan, maupun dalam peranannya.

Perempuan yang androgenitas mempunyai sikap dan pandangan yang lebih dari perempuan lain dalam memenuhi segala peranannya dan aktivitasnya dalam masyarakat.•

EKSISTENSI PEREMPUAN DALAM PUISI WS. RENDRA

Tidak terbantahkan, perempuan masih dicitrakan sebagai makhluk yang memiliki ciri spesifik dari manusia (laki-laki) pada umumnya. Pencitraan spesifik tersebut cenderung berkonotasi negatif daripada positif. Perempuan dicitrakan sebagai manusia yang mudah dieksploitasi, subordinat, objek seks laki-laki, dependen, tidak berdaya, dan posisi tawarnya rendah, padahal mereka juga mendambakan kehidupan yang ‘normal’.

Rendra merupakan salah seorang sastrawan Indonesia, laki-laki, yang prihatin terhadap realitas sosial yang masih mencitrakan perempuan sebagai manusia yang inferior. Ia ingin menggugat dan menyadarkan kepada realitas sosial, bahwa sosok perempuan tidak seburuk seperti yang dicitrakan kebanyakan orang selama ini. Namun bahasa puisi seringkali kurang efektif menjadi alat sosialisasi mengkomunikasi gagasan kepada masyarakat, kecuali bagi sebagian kecil pemerhati dan pecinta sastra.

A. Biografi WS. Rendra

6 Agustus 2009 pukul 22.05 seorang hamba Allah bernama Willibordus Surendra Broto Rendra, atau Wahyu Sulaiman Rendra, dikenal dengan panggilan WS. Rendra (selanjutnya disebut Rendra), berpulang ke haribaanNya, pada usia 73 tahun.

Rendra lahir di Solo 7 November 1935. Ayahnya, R. Cyprianus Sugeng Brotoatmodjo, adalah seorang guru bahasa Indonesia dan bahasa Jawa sekolah Katolik di Solo, di samping sebagai dramawan tradisional. Ibunya, Raden Ayu Catherina Ismadillah, sebagai penari serimpi di keraton Surakarta.

Rendra dikenal sebagai seorang budayawan, penyair, dramawan, aktor, sutradara, dan seniman. Bakat seni Rendra mengalir dari kedua orangtuanya. Bakat Rendra telah terlihat sejak masih di bangku SMP Solo dalam bidang menulis puisi, cerita pendek, dan drama untuk berbagai kegiatan sekolahnya. Bukan hanya menulis, ia juga piawai di atas panggung. Ia mementaskan beberapa dramanya, dan terutama tampil sebagai pembaca puisi yang sangat berbakat.

Ia pertama kali mempublikasikan puisinya di media massa pada tahun 1952 melalui majalah "Siasat". Setelah itu, puisi-puisinya pun lancar mengalir menghiasi berbagai majalah pada saat itu, seperti: Kisah, Seni, Basis, Konfrontasi, dan Siasat Baru. Hal itu terus berlanjut seperti terlihat dalam majalah-majalah, terutama pada tahun 60an dan 70an, bahkan pada dekade selanjutnya.

"Kaki Palsu" adalah drama pertamanya, dipentaskan ketika ia di SMP, dan "Orang-Orang di Tikungan Jalan" adalah drama pertamanya yang mendapat penghargaan dan hadiah pertama dari Kantor Wilayah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Yogyakarta. Pada saat itu ia sudah duduk di SMA. Penghargaan itu membuatnya sangat bergairah untuk berkarya, meski menurut Teeuw (1983), Rendra tidak termasuk ke dalam salah satu angkatan atau kelompok seperti Angkatan 45, Angkatan 60, atau Angkatan 70, tetapi karyanya tetap mengalir dan digemari orang.

Banyak karya yang telah dilahirkannya, mulai dari puisi, drama, dan musik, termasuk pertunjukan musik kolosal "Kantata Takwa". Harry Aveling, seorang pakar sastra dari Australia yang besar perhatiannya terhadap kesusastraan Indonesia, telah membicarakan dan menerjemahkan beberapa bagian puisi Rendra dalam tulisannya yang berjudul *A Thematic History of Indonesian Poetry: 1920 to 1974*. Karya Rendra juga dibicarakan oleh seorang pakar sastra dari Jerman, Rainer Carle, dalam bentuk disertasi yang berjudul *Rendras Gedichtsammlungen (1957—1972): Ein Beitrag Zur Kenntnis der Zeitgenossichen Indonesischen Literatur. Verlag von Dietrich Reimer in Berlin: Hamburg 1977*.

Beberapa karya drama Rendra antara lain: "Orang-orang di

Tikungan Jalan" (1954); "Bip Bop Rambaterata" (Teater Mini Kata); "SEKDA" (1977); "Selamatan Anak Cucu Sulaiman"; "Mastodon dan Burung Kondor" (1972); "Hamlet" (terjemahan dari karya William Shakespeare); "*Macbeth*" (terjemahan dari karya William Shakespeare, dengan judul yang sama); "Oedipus Sang Raja" (terjemahan dari karya Sophokles, aslinya berjudul "Oedipus Rex"); "*Lisistrata*" (terjemahan); "Odipus di Kolonus" (terjemahan dari Odipus Mangkat karya Sophokles); "*Antigone*" (terjemahan dari karya Sophokles), "Kasidah Barzanji"; "Perang Troya Tidak Akan Meletus" (terjemahan dari karya Jean Giraudoux asli dalam bahasa Prancis): "*La Guerre de Troie n'aura pas lieu*"; "Panembahan Reso" (1986); "Kisah Perjuangan Suku Naga".

Beberapa karya sajak/puisi Rendra antara lain: "Balada Orang-orang Tercinta" (Kumpulan sajak); "Bersatulah Pelacur-Pelacur Kota Jakarta"; "Blues untuk Bonnie"; "Empat Kumpulan Sajak"; "Jangan Takut Ibu"; "Mencari Bapak"; "Nyanyian Angsa"; "*Pamphleten van een Dichter*"; "Perjuangan Suku Naga"; "Pesan Pencopet kepada Pacarnya"; "Potret Pembangunan Dalam Puisi"; "Rendra: *Ballads and Blues Poem*" (terjemahan); "Rick dari Corona"; "Rumpun Alang-alang"; "Sajak Potret Keluarga"; "Sajak Rajawali"; "Sajak Seonggok Jagung"; "Sajak Seorang Tua tentang Bandung Lautan Api"; "*State of Emergency*"; "Surat Cinta".

Karya-karya Rendra tidak hanya terkenal di dalam negeri, tetapi juga di luar negeri. Banyak karyanya yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa asing, di antaranya bahasa Inggris, Belanda, Jerman, Jepang dan India.

Ia juga aktif mengikuti festival-festival di luar negeri, di antaranya "The Rotterdam International Poetry Festival" (1971 dan 1979), "The Valmiki International Poetry Festival", New Delhi (1985), "Berliner Horizonte Festival", Berlin (1985), "The First New York Festival Of the Arts" (1988), "Spoleto Festival", Melbourne, "Vagarth World Poetry Festival", Bhopal (1989), "World Poetry Festival", Kuala Lumpur (1992), dan "Tokyo Festival" (1995).

Beberapa penghargaan yang pernah diraihnya antara lain:

Hadiah Pertama Sayembara Penulisan Drama dari Bagian Kesenian Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Yogyakarta (1954); Hadiah Sastra Nasional BMKN (1956); Anugerah Seni dari Pemerintah Republik Indonesia (1970); Hadiah Akademi Jakarta (1975); Hadiah Yayasan Buku Utama, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (1976); Penghargaan Adam Malik (1989); The S.E.A. Write Award (1996); Penghargaan Achmad Bakri (2006).

Pada 1961, sepulang dari Amerika Serikat, Rendra mendirikan grup teater di Yogyakarta. Akan tetapi, grup itu terhenti karena ia pergi lagi ke Amerika Serikat. Ketika kembali lagi ke Indonesia (1968), ia membentuk kembali grup teater yang bernama Bengkel Teater. Bengkel Teater ini sangat terkenal di Indonesia dan memberi suasana baru dalam kehidupan teater di tanah air. Sampai sekarang Bengkel Teater masih berdiri dan menjadi basis bagi kegiatan keseniannya.

Pada usia 24 tahun, tepatnya 31 Maret 1959, Rendra menikah pertama kali dengan Sunarti. Dari pernikahan itu memperoleh lima anak yaitu: Teddy Satya Nugraha, Andreas Wahyu Wahyana, Daniel Seta, Samuel Musa, dan Klara Sinta. Pada tanggal 12 Agustus 1970 Rendra menikahi murid sanggarnya, Sitoresmi Prabuningrat, sebagai isteri kedua, Dari isteri kedua Rendra mendapatkan empat anak, yaitu: Yonas Salya, Sarah Drupadi, Naomi Srikandi, dan Rachel Saraswati. Rendra saat itu hidup satu atap dengan kedua isterinya. Suatu saat, ketika Rendra menerima tamu dari Australia di kebun binatang Gembira Loka di Yogyakarta, ia melihat seekor burung merak jantan berjalan beriringan dengan dua betinanya. Rendra menunjuk ke arah burung merak itu seraya berkata: "Itu Rendra! Itu Rendra!". Sejak itu Rendra dikenal dengan sebutan "si burung merak".

Rendra sempat mengalami konflik dilematis dalam menjalani rumah tangga poligaminya dan beranggapan bahwa poligami bukan merupakan pilihan yang paling tepat dalam rumah tangganya, apalagi dari kedua isterinya telah dikaruniai sejumlah anak. Dengan mempertimbangkan berbagai aspek, akhirnya ia menceraikan kedua isterinya, Sitoresmi dicerai pada 1979 dan Sunarti pada 1981. Rendra

menikah lagi dengan isteri terakhir, Ken Zuraida, memperoleh dua anak bernama Isaias Sadewa dan Maryam Supraba.

Ditinjau dari perspektif gender, pernikahan Rendra dengan tiga isterinya mengundang kontroversi bahwa Rendra tidak sensitif gender. Rendra dipandang tidak konsisten dengan perjuangan yang ia gemakan lewat puisi-puisinya dalam mengangkat harkat, derajat, martabat kaum perempuan khususnya, serta martabat masyarakat, bangsa, dan ummat manusia umumnya, yaitu mereka yang tertindas, termiskinkan, termarginalkan, tidak berdaya, dan tidak terdidik. Mengenai kontroversi seputar isu poligaminya agaknya perlu pembahasan tersendiri berdasarkan penelusuran secara konfirmatif dari para pelaku sejarah, seperti para isteri dan keluarganya. Tulisan ini membatasi diri pada upaya memahami karya puisi Rendra mencitrakan perempuan.

Rendra yang sebelumnya penganut Katolik, mempublikasikan dirinya ke khalayak sebagai seorang muslim saat menikahi Sitoresmi, isteri keduanya. Dengan saksi Taufiq Ismail dan Ajip Rosidi, Rendra mengucapkan syahadat di depan penghulu. Sejak masuk Islam, Willibordus Surendra Broto Rendra mengubah nama menjadi Wahyu Sulaiman Rendra, dan tetap disingkat WS.Rendra.

Banyak orang mempertanyakan apa yang membuat Rendra masuk Islam? Ada yang berspekulasi, Rendra masuk Islam karena ingin menikahi Sitoresmi, tetapi dalam satu wawancara Sitoresmi sendiri membantah: "Mas Willy (panggilan akrab Rendra) bukan orang yang *ela-elo* (mudah ikut-ikutan). Beliau jenius dan berpendirian. Saya yakin ia menjadi muslim bukan karena saya. Ia memutuskannya pasti dengan melalui telaah mendalam". Menurut kesaksian Chaerul Umam: "Mas Willy pernah bercerita ketertarikannya kepada Islam setelah banyak berdiskusi tentang Islam dengan Profesor berkulit putih saat di Amerika. Kepastian Rendra menjadi muslim diumumkan kepada khalayak ketika menikahi Sitoresmi. Jadi Rendra menjadi muslim bukan karena Sitoresmi, tetapi melalui proses jauh-jauh hari".

Setelah menjadi muslim, dalam salah satu ceramahnya di Pusat

Bahasa Departemen Pendidikan, Rendra mengaku kagum kepada salah satu surat al-Qur'an, al-Ashr. Menurutnya, surat al-Ashr menuntun manusia kepada hidup lebih bermakna. Tak ada hidup manusia dalam kesia-siaan bila mereka beriman, berbuat kebajikan, dan saling mengingatkan dalam kebenaran. Surat tersebut memberi tuntunan bagaimana menjangkau keabadian sejati sebagai inti kehidupan. Ini merupakan jawaban atas teori Nihilisme Nitzse dan Eksistensialisme Kickergard. Carut marut yang terjadi pada bangsa ini, yaitu ketidak-adilan dari para pihak yang empunya "kuasa" yang diterima oleh masyarakat kelas bawah, masyarakat terlemahkan, dan kurang terdidik, termasuk kaum perempuan, adalah karena para empunya kuasa itu tidak menjalankan tuntunan surat al-Ashr.

Kemusliman Rendra banyak mewarnai karya-karyanya kemudian. Salah satu bukti karya dari warna ketaqwaannya kepada Allah, puisi "Do'a untuk Anak Cucu":

Ya Allah
Kami dengan cemas menunggu
kedatangan burung dara
yang membawa ranting zaitun.
Di kaki bianglala
leluhur kami bersujud dan berdo'a.
Isinya persis seperti do'aku ini.
Lindungilah anak cucuku.
Lindungilah daya hidup mereka.
Lindungilah daya cipta mereka.
Ya Allah, satu-satunya Tuhan kami.
Sumber dari hidup kami ini.
Kuasa Yang Tanpa Tandingan.
Tempat tumpuan dan gantungan.
Tak ada samanya
di seluruh semesta raya
Allah! Allah! Allah! Allah!

Dari karya-karyanya terlihat bahwa Rendra mempunyai kepribadian dan kebebasan sendiri. Menurut Taufik Ismail, karya-karya Rendra, termasuk puisi-puisi yang dilahirkan, bukan semata-mata

keindahan estetika, tetapi ‘jauh lebih dari itu’, seperti ia sampaikan lewat puisinya berjudul “Sajak Sebatang lisong” bait akhir:

Apalah artinya kesenian,
bila terpisah dari derita lingkungan.
Apalah artinya berpikir,
bila terpisah dari masalah kehidupan.

Ia seorang kritikus yang sangat cinta kepada bangsa, rakyat, dan masyarakat Indonesia, meskipun untuk membela masyarakatnya, ia harus rela masuk tahanan. Ia gelisah melihat ketidakadilan, salah urus, dan penindasan yang terjadi di masyarakat. Puisi-puisi yang dilahirkan Rendra sebagai protes karena kegelisahan menyaksikan realitas sosial dari sistem feodal dan sistem patriarkhi.

Karya-karya Rendra ingin menegaskan realitas sosial yang ia saksikan di sekelilingnya, seperti penderitaan dan kesengsaraan yang dialami oleh kaum lemah, termasuk banyaknya kaum perempuan yang tidak berdaya menghadapi tekanan dari berbagai pihak. Kehadiran karya-karya puisi Rendra sebagai respon dari kenyataan sosial yang dihadapinya, baik dalam bidang sosial, politik, ekonomi, dan sebagainya. Rendra sendiri mengakui secara jelas bahwa teks yang ditulisnya tidak dapat dilepaskan begitu saja dari realitas sosialnya. Hal ini dapat diketahui dari pernyataan Rendra sendiri: “Banyak pengalaman rohani dan pikiran saya di dalam persentuhan dengan persoalan sosial, politik, dan eknonomi” (Rendra, 1984:1964). “Oleh karena itu, dalam memahami puisi-puisi Rendra, tidak dapat dilepaskan relasinya dengan situasi kesejarahan, kebudayaan, atau kemasyarakatan yang menjadi latar belakang penciptaannya” (Teeuw, 1983:13).

Salah satu puisi yang mengoyak realitas sosial ketika ia menyaksikan masyarakat yang termarginalkan, yaitu jutaan anak-anak Indonesia yang tidak dapat mengenyam pendidikan dan ketidakberdayaan kaum perempuan kepada akses ekonomi yang ia lukiskan lewat sepotong puisi yang ditulis pada 19 Agustus 1977 dan dibacakan di hadapan mahasiswa Institut Teknologi Bandung (ITB), padahal saat itu masih zaman Orde Baru di mana situasi Indonesia belum kondusif

untuk aksi protes menggemakan suara rakyat, tetapi seorang Rendra berani tampil mengobar semangat mahasiswa ITB dengan puisi berjudul "Sajak Sebatang Lisong" seperti berikut ini:

Matahari terbit
Fajar tiba
Dan aku melihat delapan juta kanak-kanak
tanpa pendidikan.
Aku bertanya
tetapi pertanyaan-pertanyaanku
membentur meja kekuasaan yang macet
dan papan tulis-papan tulis para pendidik
yang terlepas dari persoalan kehidupan.
Delapan juta kanak-kanak
menghadapi satu jalan panjang,
tanpa pilihan,
tanpa pepohonan,
tanpa dangau persinggahan,
tanpa ada bayangan ujungnya.
Mengisap udara yang disemprot deodoran,
aku melihat sarjana-sarjana menganggur
berpeluh di jalan raya
aku melihat wanita bunting
antre uang pensiun.
Dan di langit,
para teknokrat berkata:
bahwa bangsa kita adalah malas
bahwa bangsa mesti dibangun
mesti di-upgrade, disesuaikan
dengan teknologi yang diimpor.
Gunung-gunung menjulang
Langit pesta warna di dalam senjakala
Aku melihat ada protes-protes yang terpendam
terhimpit di bawah tilam.
Aku bertanya,
tetapi pertanyaanku
membentur jidat penyair-penyair salon
yang bersajak tentang anggur dan rembulan

sementara ketidakadilan terjadi di sampingnya
dan delapan juta kanak-kanak tanpa pendidikan
termangu-mangu di kaki dewi kesenian.
Bunga-bunga bangsa tahun depan
berkunang-kunang pandang matanya,
di bawah iklan berlampu neon
Berjuta-juta harapan Ibu dan Bapak
Menjadi gebalau suara yang kacau
menjadi karang di bawah muka samudra.
Kita harus berhenti membeli rumus-rumus asing!
Diktat-diktat hanya boleh memberi metode!
tetapi kita sendiri mesti merumuskan keadaan.
Kita mesti keluar ke jalan raya,
keluar ke desa-desa,
mencatat sendiri semua gejala,
dan menghayati persoalan nyata.
Inilah sajakku
Pamflet masa darurat.
Apalah artinya kesenian,
bila terpisah dari derita lingkungan.
Apalah artinya berpikir,
bila terpisah dari masalah kehidupan.

Kritik sosial Rendra yang disampaikan senantiasa mendebarkan jantung dan menggelorakan jiwa bagi siapapun yang mendengar dan membaca puisinya. Rendra seperti seorang Kiyai di padepokannya yang memberi inspirasi bagi murid-muridnya. Kalau penulis bangga kepadanya, juga yang lain (?), semata bukan karena pengkultusan, tetapi karena kritik yang dilontarkannya seolah mewakili suara kita yang bungkam seribu bahasa karena tidak kuasa menyuarakan hati nurani kita dan masyarakat kita. Mungkin kita yang tidak kuasa menyuarakan hati nurani, karena *phobia* dan ketakutan yang berlebihan untuk bersuara. Atau mungkin, suara kita tidak terdengar efektif menuju sasaran. Atau mungkin, tidak terpikirkan oleh kita menyurakan hati nurani orang kebanyakan, dan kita merasa cukup mencari solusi yang aman untuk diri sendiri, plus keluarga. Atau mungkin, karena kita tidak tahu persoalan sesungguhnya yang sedang

dihadapi masyarakat dan lingkungan kita sendiri. Atau mungkin, karena kita tidak mampu membahasakan dengan untaian kata indah nan puitis. Apapun alasannya, menjadikan kita bersikap meng'iya'kan setelah disuarakan oleh seorang Rendra lewat puisi-puisinya.

Salah satu puisi yang patut diacungi jempol sebagai kritik sosial Rendra adalah puisi yang dibacakan di tengah-tengah aksi gerakan Reformasi di gedung DPR/MPR yang saat itu banyak memakan korban jiwa, raga, dan harta. Pembunuhan, pemerkosaan, penganiayaan, penangkapan, penjarahan, perusakan sarana-sarana umum terjadi di mana-mana, utamanya di Jakarta, yang hasilnya tergulingnya rezim Orde Baru. Betapa pun yang menggulingkan itu, bukan karena puisi *an-sich*, tetapi setidaknya puisi yang dibacakaan itu dapat memberi semangat kepada para aktor perubahan saat itu. Puisi tersebut ditulis Rendra pada 17 Mei 1998 dalam judul "Sajak Bulan Mei 1998" berikut:

Aku tulis sajak ini di bulan gelap raja-raja.
Bangkai-bangkai tergeletak lengket di aspal jalan.
Amarah merajalela tanpa alamat.
Ketakutan muncul dari sampah kehidupan.
Pikiran kusut membentuk simpul-simpul sejarah.
O, zaman edan!
O, malam kelam pikiran insan!
Koyak moyak sudah keteduhan tenda kepercayaan.
Kitab undang-undang tergeletak di selokan.
Kepastian hidup terhuyung-huyung dalam comberan.
O, tatawarna fatamorgana kekuasaan!
O, sihir berkilauan dari mahkota raja-raja!
Dari sejak zaman Ibrahim dan Musa
Allah selalu mengingatkan
bahwa hukum harus lebih tinggi
dari keinginan para politisi, raja-raja, dan tentara.
O, kebingungan yang muncul dari kabut ketakutan!
O, rasa putus asa yang terbentur sangkur!
Berhentilah mencari ratu adil!
Ratu adil itu tidak ada. Ratu adil itu tipu daya!
Apa yang harus kita tegakkan bersama adalah Hukum Adil.
Hukum adil adalah bintang pedoman di dalam prahara.

Bau anyir darah yang kini memenuhi udara
menjadi saksi yang akan berkata:
Apabila pemerintah sudah menjarah Daulat Rakyat,
apabila cukong-cukong sudah menjarah ekonomi bangsa,
apabila aparat keamanan sudah menjarah keamanan,
maka rakyat yang tertekan akan mencontoh penguasa,
lalu menjadi penjarah di pasar dan jalan raya.
Apabila pemerintah sudah menjarah Daulat Rakyat,
apabila cukong-cukong sudah menjarah ekonomi bangsa,
apabila aparat keamanan sudah menjarah keamanan,
maka rakyat yang tertekan akan mencontoh penguasa,
lalu menjadi penjarah di pasar dan jalan raya.
Wahai penguasa dunia yang fana!
Wahai jiwa yang tertenung sihir tahta!
Apakah masih buta dan tuli di dalam hati?
Apakah masih akan menipu diri sendiri?
Apabila saran akal sehat kamu remehkan
berarti pintu untuk pikiran-pikiran gelap
yang akan mucul dari sudut-sudut gelap telah kamu bukakan!
Cadar kabut duka cita menutup wajah Ibu Pertiwi
Air mata mengalir dari sajakku ini.

Betapa pun puisi tersebut sasarannya untuk menggulingkan rezim Orde Baru, tetapi puisi tersebut relevan untuk segala situasi yang mengindikasikan adanya *statusquo* dalam kepemimpinan, entah di masyarakat, pemerintahan, atau institusi, sebagaimana disinggung Rendra cukup pedas dengan kata-kata sebagai berikut:

O, tatawarna fatamorgana kekuasaan!
O, sihir berkilauan dari mahkota raja-raja!
Apabila pemerintah sudah menjarah Daulat Rakyat,
apabila cukong-cukong sudah menjarah ekonomi bangsa,
apabila aparat keamanan sudah menjarah keamanan,
maka rakyat yang tertekan akan mencontoh penguasa,
lalu menjadi penjarah di pasar dan jalan raya.
Wahai penguasa dunia yang fana!
Wahai jiwa yang tertenung sihir tahta!
Apakah masih buta dan tuli di dalam hati?
Apakah masih akan menipu diri sendiri?

Apabila saran akal sehat kamu remehkan
berarti pintu untuk pikiran-pikiran gelap
yang akan muncul dari sudut-sudut gelap, telah kamu bukakan!

Banyak sekali karya Rendra yang patut diacungi jempol, namun dalam tulisan ini penulis mencoba memfokuskan pada bagaimana Rendra mencitrakan kaum perempuan dalam puisi-puisinya. Karya-karya Rendra yang sangat banyak itu, tidak seluruhnya dapat penulis analisis, tetapi hanya beberapa sampel dari puisinya yang berbicara masalah perempuan yang terangkum dalam empat buah buku kumpulan puisi yang pernah ditulisnya: (1) Blues untuk Bonnie, diambil lima judul puisi yaitu "Rick dari Corona", "Bersatulah Pelacur-pelacur Kota Jakarta", "Pesan Pencopet kepada Pacarnya", "Nyanyian Angsa", dan "Kupanggil Namamu". (2) Potret Pembangunan dalam Puisi diambil tiga judul, yaitu "Sajak Gadis dan Majikan", "Sajak Ibunda", dan "Sajak Matahari'. (3) Orang-orang Rangkas Bitung diambil dua judul, yaitu "Nyanyian Saijah untuk Adinda" dan "Nyanyian Adinda untuk Saijah". (4) Perjalanan Bu Aminah diambil satu judul yaitu "Perjalanan Bu Aminah".

B. Masalah Pencitraan Perempuan

Pencitraan terhadap sosok perempuan masih menyisakan pada sosok yang memilukan. Perempuan dengan segala karakteristik biologisnya dikesankan sebagai makhluk 'spesifik' yang berbeda dari rata-rata karakteristik manusia (baca, laki-laki) pada umumnya.

Sebutan 'spesifik' kepada perempuan di satu sisi, tampak 'seperti berkonotasi positif', karena dipandang 'special' atau 'istimewa' dibanding karakteristik yang dimiliki oleh rata-rata manusia pada umumnya. Atas nama special dan istimewa, perempuan dilindungi. Mereka tidak boleh lelah, tidak boleh bekerja, tidak boleh ke luar rumah, tidak boleh cacat, harus tetap cantik, tetap seksi, tetap setia dalam keadaan apapun, sampai akhirnya mereka merasa tersanjung, terlena, dan menikmati keadaan tersebut dengan suka cita, dan tidak sedikit pun terbayangkan ketika suatu saat harus menghadapi ujian

dan cobaan hidup, apalagi ketika yang memperlakukan spesial dan istimewa itu sudah berubah atau tidak ada lagi. Di sisi lain, cenderung berkonotasi negatif. Atas nama spesial dan istimewa, perempuan 'dirumahkan' agar aman dari gangguan luar, ditinggalkan dalam percaturan publik karena dipandang lemah, kurang cerdas, kurang terampil, dan sebagainya. Perempuan tidak boleh membantah, tidak boleh berharap, tidak boleh mengkritik, tidak boleh menentukan. Dengan segala karakteristik biologis yang dimilikinya, perempuan dipandang lebih lemah dari manusia umumnya, karenanya mereka mendapat porsi berbeda.

Ada sebagian yang berkonotosi positif yang sesungguhnya. Atas nama spesial dan istimewa, perempuan diistimewakan karena sebenarnya mereka memiliki keistimewaan, seperti halnya laki-laki juga memiliki keistimewaan. Potensi istimewa perempuan dan juga laki-laki secara sendiri-sendiri tidak akan berkembang optimal tanpa satu sama lain saling mendukung untuk menemukan keistimewaannya, dan kalau keduanya bermitra, terbukalah keistimewaan yang sempurna sebagai kualitas insan paripurna (*insan kamil*) yang telah diciptakan Allah secara sempurna (*fi ahsani taqwim*). Dengan demikian, perempuan dan laki-laki sama-sama sebagai makhluk sempurna ciptaan Allah, karena mereka memiliki sifat spiritual yang sama dan keduanya merupakan penerima nafas ke-Tuhanan (Q.S.Al-Sajadah [32]:7-9). Fatima Mernisi dan Riff'at Hasan (2001) menulis, Tuhan tidak pernah mengakui ketidakadilan, tirani, penindasan atau tindakan aniaya (*dzalim*) satu pihak terhadap pihak lain, karenanya pencitraan yang merendahkan perempuan pasti bukan kehendak Tuhan. Perempuan dan laki-laki dipandang sama-sama memiliki keistimewaan masing-masing, dan dianjurkan saling mendukung untuk membuka keistimewaan yang lebih sempurna, sebagaimana Allah menjelaskan dalam firmanNya: *Orang beriman, laki-laki maupun perempuan adalah pendukung satu sama lain* (Q.S.Al-Taubah [9]:71), juga agar saling mendukung antara suami dan isteri sebagaimana Q.S.Al-Baqarah [2]:187 menyatakan: *Mereka (isteri) ibarat pakaian bagi kamu (suami), dan kamu*

(suami) ibarat pakaian bagi mereka (isteri untuk saling mendukung menemukan kesempurnaan).

Secara manusiawi, perempuan mana yang tidak suka disanjung dan diperlakukan istimewa oleh laki-laki? Namun sanjungan dan perlakuan istimewa itu jika secara hakiki mengakui bahwa perempuan itu istimewa dan spesial, mungkin tidak akan menimbulkan masalah seperti Megawangi menyatakan lewat bukunya "Membiarkan berbeda". Akan tetapi kenyataannya, memandang perempuan spesial untuk mendiskriminasi, mendominasi dan mengeksploitasi. Secara manusiawi pula, laki-laki mana yang tidak ingin diperlakukan istimewa oleh perempuan?. Pencitraan terhadap sosok perempuan maupun laki-laki menggambarkan pencitranya, Nabi SAW bersabda: "Hanya laki-laki yang istimewalah yang mencitrakan perempuan istimewa".

C. Citra Perempuan dalam Puisi WS. Rendra

Sebagaimana telah dijelaskan di atas tentang simpati penulis terhadap karya-karya Rendra dalam melakukan kritik sosial, maka pencitraan terhadap sosok perempuan di sini akan ditelusuri dari puisi-puisi Rendra untuk mengenang karyanya di blantika sastra Indonesia. Lewat bahasa yang digunakan dalam puisinya, kita dapat menangkap ide dan gagasan Rendra dalam mencitrakan sosok perempuan. Tulisan ini bukan untuk melakukan penilaian karya puisi dari sudut sastra, tetapi sekedar menganalisis dari isu sensitivitas gender dalam menangkap gagasan yang tertuang pada bahasa puisi Rendra.

Rendra merupakan salah seorang sastrawan Indonesia laki-laki yang prihatin terhadap realitas sosial yang masih mencitrakan perempuan sebagai manusia inferior. Tampaknya Rendra ingin menggugat dan menyadarkan kepada realitas sosial, bahwa sosok perempuan tidak seburuk seperti yang dicitrakan kebanyakan orang selama ini. Namun bahasa puisi seringkali kurang efektif menjadi alat sosialisasi mengkomunikasi gagasan kepada masyarakat, kecuali bagi sebagian kecil pemerhati dan pecinta sastra.

Beberapa puisi Rendra dalam mencitrakan sosok perempuan akan penulis analisis ke dalam beberapa isu sebagai berikut:

1. Perempuan sebagai manusia yang tereksploitasi

Nasib perempuan sampai saat ini masih memprihatinkan. Dalam kondisi yang tersulit, perempuan sangat rentan menjadi objek kesewenangan kaum laki-laki. Seolah perempuan tercipta untuk menjadi tumbal mengatasi kesulitan hidup yang demikian sulit. Perempuan yang menjadi isteri dalam rumah tangga yang serba kesulitan secara ekonomi, mereka sering dikorbankan untuk mengatasi kesulitan yang melilit rumah tangganya. Dengan akal pikiran suami dan modal keterampilan isteri yang sangat terbatas, satu-satunya jalan adalah memperjual belikan isteri oleh suaminya. Realitas seperti ini tidak sedikit terjadi di wilayah belahan Indonesia, meski Rendra memaparkan mengambil seting di New York, meski tidak berbeda dengan di Indonesia, seperti ditokohkan oleh Betsy dalam "Rick dari Corona" bait 2:

Aku Betsy
Ini aku di sini
Betsy wong dari Jamaica
Kakek buyutku dari Hongkong
Suamiku penjaga elevator,
Pedro Gonzales dari Puertorico,
suka mabuk dan suka berdusta.
Kalau ingin ketemu, telephon saja aku
Pagi hari aku kerja di pabrik roti.
Selasa dan Kamis sore,
aku miliknya Mickey Ragolsky,
si kakek Polandia,
yang membayar sewa kamarku.
Cobalah telephon hari Rabu,
jangan kuatirkan suamiku,
karena ia akan pura-pura tak tahu

Citra "Betsy" dalam puisi tersebut adalah perempuan yang kotor, penjual diri, tanpa ada rasa hawatir akan kecemburuan dan kemarahan

suami, juga tanpa dihantui oleh ketakutan teridap penyakit kelamin yang mengintai kehidupannya.

Perempuan sering menampilkan sosok yang lebih tabah, lebih 'tandang' ketika harus mengatasi kesulitan yang melilit ekonomi rumah tangganya. Setiap hari Betsy bergelut dengan kerja dan kerja, untuk menghasilkan uang. Pada kasus Betsy, suaminyalah seharusnya yang bertanggungjawab terhadap kelangsungan ekonomi rumah tangganya. Mengapa pekerjaan yang dilakukan isteri seperti Betsy tidak membuat motivasi suami lebih besar untuk 'tandang' dengan melakukan kerja apapun yang lebih bermartabat untuk isterinya daripada ia hanya mabuk-mabukan dan selalu berdusta dan sambil tidak mempedulikan isterinya berbuat nista? Ketidakpeduliaan suami Betsy ini sama halnya dengan menyuruh isterinya berbuat nista, apalagi jika benar-benar memperalat isteri untuk mencari uang dengan berbuat nista.

Isteri yang telah dieksploitasi oleh suaminya seperti Betsy, seharusnya melakukan pemberontakan untuk menuntut haknya sebagai isteri. Hak isteri yang harus dipenuhi oleh suami berkaitan dengan fungsi reproduksinya, setidaknya ada tiga hak, yaitu: (1) Hak jaminan keselamatan dan kesehatan (*hifzh al-nafs*) yang merupakan hak mutlak, mengingat resiko yang sangat besar yang harus ditanggung seorang isteri dalam menjalankan fungsi reproduksi, khususnya mengandung dan melahirkan (Mas'udi, 1997:75); (2) Hak jaminan kesejahteraan sosial (ekonomi), bukan saja selama proses-proses vital reproduksi berlangsung, melainkan juga di luar masa tersebut dalam statusnya sebagai seorang isteri dan ibu dari anak-anaknya (Q.S.Al-Baqarah [2]:233); (3) Hak mengambil keputusan berkaitan dengan kesehatan organ reproduksi dan fungsinya.

Nasib perempuan sungguh sangat menyedihkan, karena mereka tidak memiliki hak penuh atas tubuhnya sendiri. Ketika gadis, tubuhnya di bawah kendali dan kontrol ayahnya, dan ketika telah bersuami, tubuhnya tergadai untuk kepentingan suaminya sampai akhir hayatnya. Sepertinya perempuan sejak lahir telah tergadai tubuhnya untuk

kepentingan orang lain, padahal yang menanggung resiko adalah tubuhnya sendirian, orang lain di luar dirinya paling maksimal hanya bisa berbuat empati, kalau pun ada. Nasib memilukan yang menimpa perempuan ini disinyalir oleh Gomez bahwa, dalam realitas sosial masih banyak menemukan seorang suami mengambil keputusan dan memaksa isteri untuk melakukan kegiatan seksualitas yang tidak dikehendaki isterinya, dan kadang-kadang dengan menggunakan kekerasan. Bahkan, dalam masyarakat modern sekalipun, masih banyak menemukan isteri yang mengalami kesulitan untuk memutus-kan hidupnya sendiri karena terhalang oleh tradisi dan hukum yang memberikan kekuasaan penuh kepada suami untuk mengizinkan atau mencegah isteri dalam urusan fungsi reproduksinya (Gomez, 1997:31).

Perempuan masih dicitrakan sebagai mahkluk yang mudah untuk dieksploitasi, yang hanya menjadi objek sapi perahan. Perempuan yang dicitrakan sebagai sapi perahan, akan mengalami nasib yang sangat memilukan dan memalukan, sebagaimana lakon pelacur perempuan bernama Maria Zaitun atas perlakuan majikan yang tidak manusiawi di tempat-tempat pelacuran. Ketika perempuan tersebut masih dapat menghasilkan uang, mereka akan dipelihara, tetapi setelah mereka sakit akibat perbuatan pelacurannya, mereka ditendang dan diusir. Mereka bukan sekedar menderita sakit fisik karena perbuatan yang telah dilakukan laki-laki hidung belang kepadanya, tetapi secara psikologis mereka juga sakit karena diusir sebagaimana dilukiskan dalam puisi "Nyanyian Angsa" bait 1 dan 3:

Majikan rumah pelacuran berkata kepadanya:
"Sudah dua minggu kamu berbaring
Sakitmu makin menjadi
Kamu tak lagi hasilkan uang
Malahan kepadaku kamu berhutang
Ini biaya melulu!
Aku tak kuat lagi
Hari ini kamu harus pergi".

Jam dua belas siang hari
Matahari terik di tengah langit.

Tak ada angin.
Tak ada mega.
Maria Zaitun ke luar rumah pelacuran.
Tanpa koper.
Tak ada lagi miliknya.
Teman-temannya membuang muka.
Sempoyongan ia berjalan.
Badannya demam.
Sifilis membakar tubuhnya.
Penuh borok di klangkangan,
di leher, di ketiak, di susunya.
Matanya merah.
Bibirnya kering.
Gusinya berdarah.
Sakit jantungnya kambuh pula.
Ia pergi kepada dokter.
Banyak pasien lebih dulu menunggu.
Ia duduk di antara mereka.
Tiba-tiba orang-orang menyingkir dan menutup hidung mereka.
Ia meledak marah
Tapi buru-buru juru rawat menariknya.
Ia diberi giliran lebih dulu
dan tak ada orang memprotesnya.
"Maria Zaitun, utangmu sudah banyak padaku", kata dokter.
"Ya", jawabnya.
"Sekarang uangmu berapa?"
"Tak ada"
Dokter geleng kepala dan menyuruhnya telanjang.
Ia kesakitan waktu membuka baju
sebab bajunya lekat di borok ketiaknya.
"Cukup", kata dokter.
Dan ia tak jadi meriksa.
Lalu ia berbisik kepada juru rawat:
"Kasih ia injeksi vitamin C".
Dengan kaget juru rawat berbisik kembali:
"Vitamin C?"
Dokter, paling tidak ia perlu Salvarzan".
"Untuk apa?"

Ia tak bisa bayar.
Dan lagi sudah jelas ia hampir mati.
"Kenapa mesti dikasih obat mahal
yang diimpor dari luar negeri?"

Kisah Maria Zaitun dialami oleh banyak perempuan Pekerja Seks Komersial (PSK). Setelah ditimpa penyakit, berangsur tua, dan menurun daya tarik kecantikannya, majikan mengusir, teman dan sahabat memalingkan muka, bahkan dokter pun tidak sudi memberikan pertolongan.

Dalam banyak kasus, perempuan melacur bukan didasari oleh keinginannya, tetapi karena keadaan yang sangat sulit yang memaksanya menjadi pelacur. Dalam keadaan kepepet, orang sering berpikir pendek dan menghalalkan segala cara untuk mempertahankan hidupanya. Demikian pun yang dialami Maria Zaitun, seorang pelacur yang telah diusir majikan dari tempat pelacuran. Ia terbuang, terlunta, dan tersiksa dengan penyakit kelamin yang diidap hasil dari pelacurannya, bahkan hampir mati sekalipun. Tidak seorangpun yang memperdulikan. Teman-teman, dokter, koster, Pastor sebagai tokoh agama, tidak ada yang sudi menerima pertobatannya di saat hampir menjemput ajal sekalipun, sebagaimana penuturan antara Maria Zaitun dengan Pastor dalam lanjutan puisi "Nyanyian Angsa" bait 5:

Jam satu siang.
Matahari masih di puncak.
Maria Zaitun berjalan tanpa sepatu.
Dan aspal jalan yang jelek mutunya
lumer di bawah kakinya.
Ia berjalan menuju gereja.
Pintu gereja telah dikunci.
Karena kuatir akan pencuri.
Ia menuju pastoran dan menekan bel pintu.
Koster ke luar dan berkata:
"Kamu mau apa?
Pastor sedang makan siang.
Dan ini bukan jam bicara".
"Maaf. Saya sakit. Ini perlu".

Koster meneliti tubuhnya yang kotor dan berbau.
Lalu berkata:
"Asal tinggaldi luar, kamu boleh tunggu
Aku lihat apa pastor mau terima kamu".
Lalu koster pergi menutup pintu.
Ia menunggu sambil blingsatan dan kepanasan.
Ada satu jam baru pastor datang kepadanya
Setelah mengorek sisa makanan dari giginya
Ia nyalakan crutu, lalu bertanya:
"Kamu perlu apa?"
Bau anggur dari mulutnya.
Selopnya dari kulit buaya.
Maria Zaitun menjawabnya:
"Mau mengaku dosa".
"Tapi ini bukan jam bicara.
Ini waktu saya untuk berdo'a".
"Saya mau mati".
"Kamu sakit?".
"Ya. saya kena rajasinga".
Mendengar ini pastor mundur dua tindak.
Mukanya mungkeret.
Akhirnya agak keder ia kembali bersuara:
"Apa kamu – m m – kupu-kupu malam?".
"Saya pelacur. Ya".
"Santo Petrus! Tapi kamu Katolik!".
"Ya".
"Santo Petrus!".
Tiga detik tanpa suara.
Matahari terus menyala.
Lalu pastor kembali bersuara:
"Kamu telah tergoda dosa".
"Tidak tergoda. Tapi melulu berdosa".
"Kamu telah terbujuk syetan".
"Tidak. Saya terdesak kemiskinan
dan gagal mencari kerja.
"Santo Petrus!"
"Santo Petrus! Pater, dengarkan saya.
Saya tak butuh tahu asal-usul dosa saya

Yang nyata, hidup saya sudah gagal.
Jiwa saya kalut.
Dan saya mau mati.
Sekarang saya takut sekali.
Saya perlu Tuhan, atau apa saja
untuk menemani saya".
Dan muka pastor menjadi merah padam.
Ia menuding Maria Zaitun:
"Kamu galak seperti macan betina.
Barangkali kamu akan gila.
Tapi tak akan mati.
Kamu tak perlu pastor.
Kamu perlu dokter jiwa".

Perlakuan pastor terhadap Maria Zaitun, sang pelacur, sebagaimana yang dilukiskan dalam puisi tersebut di atas merupakan gambaran fenomena betapa seorang pelacur, meski melacur bukan karena niatnya, dan di saat membutuhkan bantuan sebagai pelipur lara, pengobat derita, penyehat luka fisik dan psikis, bahkan penerima pengakuan dosa, tak ia dapatkan dari sosok tokoh agama. Puisi ini merupakan kritik sosial kepada para tokoh agama, termasuk Islam, yang suka mencibir dan memandang para pelacur sebagai sampah masyarakat tanpa mau memahami keadaan mereka dan memberi solusi bagaimana agar mereka dapat kembali ke jalan yang "normal secara normatif". Hanya satu yang masih ia miliki, yakni Tuhan, yang Maha Penyayang dan Pengampun kepada hambaNya yang mau bertobat dan meminta pertolongan.

Tidak terbantahkan bahwa pelacuran atau pelbagai bentuk penyimpangan perilaku seksual yang telah melanggar batas-batas norma etika dan agama, dalam keadaan bagaimana pun tetap hukumnya haram, dan pengharaman ini pun tidak hanya terbatas kepada pelakunya, tetapi juga kepada pihak lain yang membiarkan, memasabodokan, merestui, memfasilitasi, atau bahkan menyuruh, meski dalam Islam tidak dikenal konsep dosa kolektif, karena pertanggungjawaban amal perbuatan manusia di hadapan Allah bersifat individual.

Namun demikian, menyelesaikan kasus pelacuran tidak serta merta hanya dengan cara menumpas dengan pendekatan dari sisi hukum, norma agama, atau norma susila, tetapi juga seharusnya dengan menggunakan pendekatan psikologis, sosiologis, ekonomi, politik, dengan mencari tahu faktor-faktor yang mendorong pelacuran itu terjadi dan mencarikan solusi sesuai dengan faktor penyebabnya.

Razia terhadap pelacuran yang dilakukan aparat sering tidak efektif. Di satu lokasi dirazia, pelacuran berpindah subur di lokasi lain. Hal ini disebabkan karena solusinya tidak menyentuh persoalan yang dihadapi oleh para pelakunya. Oleh karena itu dalam menghadapi fenomena pelacuran, perlu dipahami bagaimana kondisi sosial, ekonomi dan psikologis para perempuan pelacur, perlu dipahami kondisi sosial, ekonomi dan psikologis para laki-laki hidung belang yang ikut melestarikan pelacuran, perlu dipahami kondisi sosial dan ekonomi para majikan yang memfasilitasi pelacuran, perlu dipahami kondisi sosial para penegak hukum yang munafik dan memanfaatkan kesempatan dari situasi pelacuran. Rendra memahami carut marut fenomena ini dengan mencoba memberi advokasi kepada para pelacur yang acapkali ditangkap dan diganyang oleh aparat serta dipandang sebagai sampah masyarakat dan perusak negara, tetapi Rendra tidak bermaksud melegalkan pelacuran. Dalam bahasa bebas Rendra mengatakan kepada para pelacur: "Sesalkan apa yang patut kau sesalkan dari perbuatan pelacuranmu, sambil mencoba mempertanyakan hakmu bagaimana caranya agar dapat keluar dari jeratan perbuatanmu, karena kelangsungan perbuatanmu tidak hanya kesalahanmu, dan bukan pula karena niatmu untuk terus menerus melacurkan diri", seperti dituturkan lewat puisi " Bersatulah Pelacur-pelacur Kota Jakarta" bait 1, 2, 3, 6, 7, 8, dan 9:

Pelacur-pelacur Kota Jakarta
Dari kelas tinggi dan kelas rendah
Telah diganyang
Telah haru biru
Mereka kecut

Keder
Terhina dan tersipu-sipu

Sesalkan mana yang mesti kau sesalkan
Tapi jangan kau lewat putus asa
Dan kau relakan dirimu dibikin korban

Wahai pelacur-pelacur Kota Jakarta
Sekarang bangkitlah
Sanggul kembali rambutmu
Karena setelah menyesal
Datanglah kini giliranmu
Bukan untuk membela diri melulu
Tapi untuk lancarkan serangan
Karena
Sesalkan mana yang mesti kau sesalkan
Tapi jangan kau rela dibikin korban

Politisi dan pegawai tinggi
Adalah caluk yang rapi
Kongres-kongres dan konferensi
Tak pernah berjalan tanpa kalian
Kalian tak pernah bisa bilang 'tidak'
Lantaran kelaparan yang menakutkan
Kemiskinan yang mengekang
Dan telah lama sia-sia cari kerja
Ijazah sekolah tanpa guna
Para kepala jawatan
Akan membuka kesempatan
Kalau kau membuka paha
Sedang di luar pemerintahan
Perusahaan-perusahaan macet
Lapangan kerja tak ada
Revolusi para pemimpin
Adalah revolusi dewa-dewa
Mereka berjuang untuk syurga
Dan tidak untukmu
Revolusi dewa-dewa
Tak pernah menghasilkan
lebih banyak lapangan kerja bagi rakyatnya

kalian adalah sebagian kaum penganggur
yang mereka ciptakan
Namun
Sesalkan mana yang mesti kau sesalkan
Tapi jangan kau lewat putus asa
Dan kau rela dibikin korban
Pelacur-pelacur Kota Jakarta
Berhentilah tersipu-sipu
Ketika kubaca koran
Bagaimana badut-badut mengganyang kalian
Menuduh kalian sumber bencana negara
Aku jadi murka
Kalian adalah temanku
Ini tak bisa dibiarkan
Astaga
Mulut-mulut badut
Mulut-mulut yang latah
bahkan seks mereka politikkan

Saudari-saudariku
Membubarkan kalian
Tidak semudah membubarkan partai politik
Mereka harus beri kalian kerja
Mereka harus pulihkan derajat kalian
Mereka harus ikut memikul kesalahan

Saudari-saudariku. Bersatulah
Ambillah galah
Kibarkan kutang-kutangmu di hujungnya
Araklah keliling kota
Sebagai panji yang telah mereka nodai
Kinilah giliranmu menuntut
Katakanlah kepada mereka
Menganjurkan mengganyang pelacuran
tanpa menganjurkan
mengawini para bekas pelacur
adalah omong kosong.

Pelacur-pelacur kota Jakarta
Saudari-saudariku

Jangan melulu keder pada lelaki
Dengan mudah
Kalian bisa telanjangi kaum palsu
Naikkan tarifmu dua kali
dan mereka akan kelabakan
Mogoklah satu bulan
dan mereka akan puyeng
Lalu mereka akan berzina
dengan isteri saudaranya

2. Perempuan sebagai manusia pelengkap (subordinat)

Perempuan masih dicitrakan sebagai makhluk yang tidak penting dan hanya menjadi pelengkap. Dengan citra negatif ini, akses perempuan sangat terbatas untuk mendapatkan dan menikmati kesejahteraan, baik secara lahir maupun batin. Pencitraan sebagai pelengkap, tidak terkecuali menimpa setiap predikat perempuan, apakah sebagai ibu, isteri atau remaja perempuan. Perempuan hadir ke dunia diibaratkan sebagai hidangan makanan kaum laki-laki untuk dapat menopang kehidupannya, sebagaimana puisi "Sajak Ibunda" bait 1:

Mengenangkan ibu
adalah mengenangkan buah-buahan
Isteri adalah makanan utama
Pacar adalah lauk pauk
dan ibu adalah pelengkap sempurna
Kenduri besar kehidupan

Pencitraan perempuan sebagai manusia pelengkap, mendorong perempuan ke posisi subordinat. Pencitraan subordinasi perempuan dimulai dari pandangan terhadap perbedaan biologis. Perempuan dilihat secara fisiologis dan dari fungsi reproduksinya, dianggap sebagai yang lebih dekat dengan alam (*nature*) untuk melaksanakan fungsi haid, hamil, melahirkan, dan memberikan ASI, dan sering disimbolkan dengan tanah atau air sebagai pusat dan sumber kehidupan, yang harus memiliki karakteristik sebagai pemelihara dan penyangga kehidupan manusia.

Berbeda dengan pencitraan terhadap laki-laki. Laki-laki memiliki

fungsi berburu di alam untuk memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga, yang disimbolkan dengan kultur (*nurture*). Oleh karena perburuan dianggap membutuhkan kemampuan yang tinggi untuk mencapai buruannya dengan cara mengalahkan alam, maka muncullah pandangan bahwa *nurture* (simbol laki-laki) harus memiliki karakteristik hebat, kuat, superior, dan menguasai. Karya *nurture* (simbol laki-laki) dikaitkan dengan fungsi sebagai penghasil ekonomi (produksi), dan karya *nature* (simbol perempuan) dikaitkan dengan fungsi pemelihara (reproduksi).

Formulasi *nature* tersebut dibentuk berdasarkan budaya patriarkhi, sehingga biner *nature-nurture* yang dikotomis itu melahirkan pencitraan yang tidak adil. Perempuan dicitrakan sebagai alam, bawah, rendah, lemah, dikuasai, inferior, dan subordinat, sementara laki-laki dicitrakan sebagai kultur, atas, tinggi, kuat, menguasai, superior, dan superordinat. Formulasi *nature-nurture* sudah jauh melenceng dari citra biologis perempuan dan laki-laki.

Secara biologis, laki-laki pada awal kehidupan manusia ikut dalam tugas membuat keturunan dengan memberikan spermanya kepada sel telur perempuan sampai terjadi proses pembuahan (*fertilization*) bibit manusia dalam kandungan seorang perempuan, tetapi kemudian melepaskan diri dalam proses berikutnya. Laki-laki bebas dan melarikan diri dari fungsi reproduksi berikutnya. Padahal laki-laki hanya tidak bisa mengandung dan melahirkan, sedangkan untuk pemeliharaan kandungan, laki-laki penting berpartisipasi dengan memberi *support* dan perhatian kepada perempuan yang mengandung bibitnya. Fungsi mengandung dan melahirkan itu kemudian diteruskan kepada pemberian ASI dan pemeliharaan anak yang ditugaskan kepada perempuan sendirian. Absennya laki-laki dari proses reproduksi lanjutan itu kemudian dikonstruksi oleh masyarakat sebagai peran yang harus diterima oleh kaum perempuan. Dominasi laki-laki untuk membebaskan diri dari fungsi reproduksi lanjutannya itu dimungkinkan muncul karena ketakutan berkaitan dengan fungsi pencari nafkah dengan kelahiran anak.

3. Perempuan sebagai Objek Seks Laki-laki

Seksualitas dalam Islam bukan sekedar persoalan nafsu (*pleasure*) semata, melainkan sangat terkait dengan etika dan nilai-nilai agama. Berdasarkan nilai-nailai agama, paradigma seksualitas dalam Islam adalah seksualitas yang halal, yaitu yang telah melewati akad pernikahan dengan beberapa ketentuan yang mengikat sahnya pernikahan, seperti ada wali, ada akad/transaksi (*ijab* & *qabul*), dengan orang yang boleh dinikahi (bukan *mahrim*), dengan lain jenis, dan ketentuan lainnya. Di samping memenuhi nilai-nilai agama, seksualitas harus memenuhi etika sosial, budaya, moral, politik/negara. Misalnya, seseorang tidak boleh seenaknya melakukan aktivitas seksual di suatu tempat umum dalam bentuk seksualitas halal dengan isterinya. Demikian juga, pernikahan yang sah bukan dipandang secara agama saja, tetapi harus mendapat legitimasi negara melalui lembaga perkawinan. Dalam koridor seksualitas yang halal sekalipun, Islam telah mengatur agar dilakukan dengan cara yang santun (*mu'asyarah bi al-ma'ruf*), dengan maksud agar kedua pihak, perempuan dan laki-laki, tidak merasa terpaksa melakukan aktivitas seksualitas, bahkan dapat merasakan manfaat dan kenikmatan dari aktivitas tersebut. Aktivitas seksualitas yang mengakibatkan kedua belah pihak mencapai kepuasan, bukan sekedar aktivitas yang menyenangkan belaka, melainkan merupakan aktivitas sakralitas dan ritualitas yang bermakna ibadah.

Memahami seksualitas selalu didasarkan pada aspek biologis semata. Pemahaman seksualitas sebagai gejala biologis mengakibatkan pemahaman bahwa dorongan biologis merupakan kekuatan yang berada di luar kendali individu yang berpengaruh terhadap hubungan sosial. Dalam kepercayaan umum, laki-laki secara alamiah dianggap mempunyai dorongan seksual yang lebih tinggi yang tiba-tiba dapat meletup dan tidak dapat dikendalikan oleh yang bersangkutan, apakah penyalurannya dengan isteri atau selainnya. Dipercaya pula, bahwa penyaluran kebutuhan biologis laki-laki ini untuk menghindari frustasi dan sebagai kelanjutan agresifitas laki-laki.

Patut dipersoalkan menurut Saptari dan Holzner (1997), apabila laki-laki mempunyai dorongan seksual yang besar dan agresif, apakah karena laki-laki secara inheren sebenarnya mempunyai karakteristik demikian, atau karena masyarakat mendukung dan membenarkan stereotip demikian? Justifikasi masyarakat terhadap agresifitas seksual laki-laki terindikasi dari tidak adanya sanksi sosial bagi laki-laki yang dominan dalam perilaku seksual, tetapi sebaliknya terdapat sanksi sosial yang tegas bagi perempuan yang menunjukkan nafsu seksual-nya secara terang-terangan. Kegiatan seksual dan kapasitas reproduksi pada perempuan jauh lebih dikekang dan diatur daripada laki-laki.

Menurut Saptari dan Holzner (1997), seksualitas bukanlah sesuatu gejala yang mandiri, yang tidak dibentuk dan dipengaruhi oleh kondisi sosial, ekonomi, atau politik. Oleh karena berhubungan erat dengan aspek-aspek lain dalam struktur sosial, maka perlu diatur bagaimana, bilamana, dan dengan siapa penyaluran seksual laki-laki itu diperbolehkan, dan bagaimana seksualitas laki-laki dan perempuan didefinisikan..

Keprihatinan yang sampai saat ini masih berlangsung, adalah pencitraan terhadap perempuan yang hanya sebagai objek seksualitas kaum laki-laki. Mereka dibutuhkan hanya ketika laki-laki membutuh-kan penyaluran seks, ketika laki-laki merasa kesepian, lalu memanggil perempuannya, seperti dituturkan Rendra dalam puisi "Kupanggil Namamu" berikut ini:

Sambil menyeberangi sepi
Kupanggili namamu, wanitaku
Apakah kau tak mendengar?
Malam yang berkeluh kesah
Memeluk jiwaku yang payah
Yang resah
Karena memberontak terhadap rumah
Memberontak terhadap adat yang latah
dan akhirnya tergoda cakrawala
Sia-sia kucari pancaran matamu
Ingin kuingat lagi bau tubuhmu yang kini sudah kulupa

Sia-sia
Tak ada yang bisa kucamkan
Sempurnalah kesepianku
Angin pemberontakan menyerang langit dan bumi
Dan duabelas ekor serigala
Muncul dari masa silamku
Merobek-robek hatiku yang celaka
Berulangkali kupanggil namamu
Dimanakah engkau wanitaku?
Apakah engkau sudah menjadi masa silamku?

Serupa dengan puisi tersebut. Laki-laki membutuhkan perempuan saat merindukan penyaluran libido seksual. Cinta laki-laki terhadap perempuan selalu beranjak dari ketergiurannya pada tubuh perempuan, bukan pada ketulusan hatinya sebagaimana tercermin dalam puisi "Nyanyian Saijah untuk Adinda" bait 6. Adinda seorang perempuan kekasih Saijah yang sedang memadu kasih, lewat puisi ini Saijah berujar sebagai berikut:

Adinda!
Adinda! Adinda!
Kamukah itu yang muncul dari kabut?
Kusangka kamu, kusangka maut
Aduh, birahi di akhir hari!
Badanku meregang
Waktu wajahmu membayang
Mulutku kering oleh gairah nafsu
Tubuhku telanjang di langit

Dalam dua puisi tersebut di atas, kehadiran perempuan semula tidak dianggap penting. Dalam puisi tersebut diperlihatkan bagaimana laki-laki merasa lebih unggul (*superior*) daripada perempuan yang membuat sang laki-laki lebih mementingkan kebutuhan dirinya, sedangkan perempuan hanya dipandang sebagai sosok yang berperan untuk menghibur laki-laki belaka.

Rendra memcoba memberontak kondisi timpang yang dialami perempuan yang menyatakan bahwa laki-laki akan kesepian tanpa kehadiran perempuan. Ketika seorang laki-laki mulai tidak mampu

menguasai dirinya dan tidak mampu menemukan solusi hidupnya, biasanya laki-laki barulah merasakan pentingnya kehadiran perempuan.

Sebagai objek seksualitas laki-laki, perempuan sering menerima perlakuan yang tidak senonoh, meski laki-laki tersebut tampaknya moralis, padahal mereka bermuka dua. Di satu sisi berperilaku seperti penegak hukum, tetapi di sisi lain berperilaku sebagai perusak moral. Fenomena seperti ini sering terjadi di tengah kehidupan. Ketika aparat penegak hukum berlaga menertibkan tempat pelacuran dengan menggiring para pelacur ke kantor polisi misalnya, tetapi justru di sanalah mereka memperlakukan perempuan pelacur itu dengan tidak senonoh sebagai objek seksualitas mereka. Demikian pun, tidak sedikit para Tenaga Kerja Wanita (TKW) yang melarikan diri meminta perlindungan dari pihak penegak hukum karena bermasalah dengan majikan tempat bekerja. Kenyataannya, mereka bukan mendapat perlindungan, tetapi menjadi objek seksual para aparat. Puisi yang dituturkan Rendra menggambarkan realitas sosial suara pemberontak para pelacur di kota ketika mereka terjaring dalam operasi aparat, yang diperankan oleh Sarinah dan Dasima dalam puisi "Bersatulah Pelacur-pelacur Kota Jakarta" bait 4, 5 dan 6:

Sarinah
Katakan kepada mereka!
bagaimana kau dipanggil ke kantor Menteri
bagaimana ia bicara panjang lebar kepadamu,
tentang perjuangan nusa bangsa,
dan tiba-tiba tanpa ujung pangkal,
Ia sebut kau inspirasi revolusi,
sambil ia buka kutangmu.
Dan kau, Dasima
Kabarkan kepada rakyat!
bagaimana pemimpin revolusi
secara bergiliran memelukmu.,
Bicara tentang kemakmuran rakyat dan api revolusi
Sambil celananya basah

dan tubuhnya lemas
Terkapai di sampingmu
Ototnya keburu tak berdaya.
Para kepala jawatan
Akan membuka kesempatan
Kalau kau membuka paha
…………………………….

Pelacur-pelacur Kota Jakarta
Berhentilah tersipu-sipu
Ketika kubaca koran
Bagaimana badut-badut mengganyang kalian
Menuduh kalian sumber bencana negara
Aku jadi murka
Kalian adalah temanku
Ini tak bisa dibiarkan
Astaga
Mulut-mulut badut
Mulut-mulut yang latah
bahkan seks mereka politikkan

Dalam puisi lain berjudul "Sajak Gadis dan Majikan", Rendra bercerita tentang realitas sosial seorang gadis perempuan yang memperoleh perlakuan tidak senonoh dari majikannya. Menghadapi perlakuan yang tidak pantas dari majikannya, si gadis terpukul tetapi dengan protes menyalahkan dirinya sendiri yang tidak berdaya melawan kekuasaan majikannya. Ia mengumpat diri sendiri dan mengumpat pendidikan yang mereka terima yang dipandang tidak cukup canggih untuk menangkal perlakuan buruk majikan yang memposisikannya sebagai objek seksualitas laki-laki. Si gadis berujar:

Janganlah tuan seenaknya memelukku
Kemana arahnya, sudah cukup aku tahu.
Aku bukan ahli ilmu menduga,
tetapi jelas sudah kutahu
Pelukan ini apa artinya …
Siallah pendidikan yang aku terima
Diajar aku berhitung, mengetik, dan bahasa asing,
kerapihan, dan tata cara,

tetapi lupa diajarkan,
bila dipeluk majikan dari belakang,
lalu sikapku bagaimana!

Janganlah tuan seenaknya memelukku
Sedangkan pacarku tak berani selangsung itu
Apakah tujuan tuan, sudah cukup aku tahu
Ketika tuan siku tetekku
Sudah kutahu apa artinya…

Mereka ajarkan aku membenci dosa
tetapi lupa mereka ajarkan
bagaimana mencari kerja.
Mereka ajarkan aku gaya hidup
yang peralatannya tidak berasal dari lingkungan
Diajarkan aku membutuhkan
peralatan yang dihasilkan majikan,
dan dikuasai para majikan
alat-alat rias, mesin pendingin,
vitamin sintetis, tonikum,
segala macam soda, dan ijazah sekolah.
Pendidikan membuatku terikat
pada pasar mereka, pada modal mereka.

Dan kini, setelah dewasa
Ke mana lagi aku 'kan lari,
bila tidak ke dunia majikan?
Janganlah tuan seenaknya memelukku
Aku bukan cendekiawan
tetapi aku cukup tahu
semua kerja di mejaku
akan ke mana arahnya.
Jangan tuan, jangan!
Jangan seenaknnya memelukku.
Ah. Wah.
Uang yang tuan selipkan ke behaku
adalah ijazah pendidikanku
Ah. Ya.
Begitulah
Dengan yakin tuan memelukku

Perut tuan yang buncit
menekan perutku
Mulut tuan yang buruk
mencium mulutku
Sebagai suatu kewajaran
semuanya tuan lakukan.
Seluruh anggota masyarakat membantu tuan
Mereka pegang kedua kakiku
Mereka tarik pahaku
Sementara tuan naik ke atas tubuhku.

Perempuan yang berada dalam ketidakberdayaan, paling maksimal yang dilakukan adalah dengan menyalahkan diri sendiri, mengharapkan diri berperilaku yang berlebihan, yang kadang-kadang di luar batas kewajaran yang dapat ditolerir. Dampak psikologis dari orang seperti itu, akan menganggap diri sebagai penyebab kesialan, dia berperilaku tidak realistis, yang akhirnya bisa mengalami *stress* atau *depresi* ketika harapan yang diidealisasikannya tidak tercapai, atau dia terus menerus menuntut dirinya secara berlebihan untuk berperilaku yang tidak realistis meski akan merusak kepribadian sejatinya. Dia bukan hidup menjadi dirinya sendiri, tetapi dia akan mengikuti dan dikendalikan oleh lingkungan yang memaksa dirinya berperilaku sesuai lingkungannya, dan lama kelamaan akan mengalami titik jenuh kehampaan dalam hidup. Pendekatan psikologi yang tepat untuk kasus ini salah satunya dengan pendekatan *Rational Emotive Therapy*, seperti teori Rogers, di mana dalam terapi itu, emosi klien diajak berpikir rasional mengenai kasus yang menimpanya. Dengan terapi ini, klien akan memandang yang menjadi sumber kesalahan bukan dirinya sendiri, tetapi lingkungan atau sistem relasi yang timpang yang menyebabkan ia tersudut dalam posisi tidak berdaya. Terapi ini sangat efektif digunakan dalam rangka pemberdayaan gender, dan pemberdayaan kaum yang tertindas dan termarginalkan.

Sejatinya, secara psikologis manusia harus berkembang sesuai dengan potensinya tanpa mengurangi hak lingkungan. Relasi diri dengan lingkungan yang seimbang (*homoestesis*) bukan saja menyehat-

kan kepribadian dan mentalnya, juga menguntungkan lingkungan. Manusia harus berkembang kepribadiannya tanpa mengesampingkan sosial lingkungannya.

4. Perempuan sebagai manusia yang dependen dan tidak berdaya

Dengan pelbagai sebab, perempuan sering menjadi manusia yang paling tidak beruntung yang merupakan lingkaran (*circle*) dari kebodohan dan kemiskinan yang tidak terurai mana ujung dan pangkalnya, mana sebab dan akibatnya, namun keduanya berkelindan dan mengental dalam kehidupan keseharian perempuan, dan yang pasti tidak dikehendaki oleh perempuan mana pun untuk menanggung nasib yang menyedihkan seperti yang dialami Bu Aminah dalam puisi berjudul "Perjalanan Bu Aminah" bait 5 baris 4 – 10 berikut:

Aminah!
Duitmu makin tipis
Lalu kamu ingin mencari kerja
Kamu pergi ke pemilik losmen
Minta nasehat kepadanya
Ia berkata:Ini zaman sulit
Tetapi apa yang bisa kamu lakukan?

Demikian pula puisi berjudul "Sajak Matahari" bait 2, masih menuturkan nasib pahit yang harus diterima perempuan karena kemiskinannya:

Wahai kamu wanita miskin!
Kakimu terbenam di dalam lumpur
Kamu harapkan beras seperempat gantang
Dan di tengah sawah tuan tanah menanammu

Nasib miskin yang menimpa perempuan lebih tepat disebut pemiskinan, karena perempuan menjadi miskin lebih disebabkan oleh faktor di luar dirinya (eksternal), yaitu sistem yang membuat perempuan menjadi miskin.

Stereotip biner patriarkis bahwa perempuan berfungsi reproduktif di sektor domestik dan laki-laki berfungsi produktif di sektor publik,

telah memunculkan relasi kesenjangan dan ketidak-adilan dalam masyarakat. Padahal relasi produktif dan reproduktif seharusnya menjadi relasi yang saling membutuhkan. Kesenjangan dan ketidak-adilan ini terjadi karena fungsi produksi dihargai lebih tinggi daripada fungsi reproduksi Walaupun fungsi reproduksi bertugas mendukung kelanjutan produksi sebagai penyedia Sumber Daya Manusia (SDM) dalam produksi, tetapi dianggap tidak menghasilkan keuntungan (profit).

Manusia yang hidup dan berkembang dalam rahim seorang perempuan dengan pemeliharaan dan asuhan dari ibu, merupakan penyedia cikal bakal SDM bagi kelangsungan produksi. Tugas perempuan mengandung, melahirkan, memberi ASI, dan memelihara sampai menjadi manusia yang layak kerja, merupakan fungsi repoduksi yang mendukung produksi.

Tetapi dalam kenyataan, fungsi reproduksi perempuan sama sekali tidak dihargai. Pandangan ini berimplikasi kepada pemiskinan kaum perempuan. Ketika perempuan mencoba berkiprah di sektor ekonomi produktif, karya mereka tetap kurang dihargai daripada pekerja laki-laki, dan lebih tragis lagi bagi perempuan yang sudah berkeluarga, menangung beban berlipat, yakni sebagai pekerja domestik dan publik. Akibatnya, waktu dan energi pekerja perempuan yang berkeluarga semakin banyak, sehingga waktu untuk mengembangkan diri dan meningkatkan profesionalismenya terhambat, di samping faktor-faktor lain yang telah berakumulasi yang memiskinkan perempuan oleh sistem patriarkhi.

Dalam sistem patriarkhi, perempuan berpotensi menjadi pihak yang tertindas. Relasi kuat-lemah mengakibatkan persaingan dalam dunia ekonomi menjadi persaingan yang berwatak penindasan. Yang kuat biasa menindas yang lemah.

5. Perempuan mendambakan kehidupan 'normal'

Perempuan, sama halnya dengan laki-laki, memiliki kelemahan sekaligus kelebihan. Secara fisiologis perempuan jelas berbeda, tetapi

perbedaan ini tidak seharusnya menjadi rintangan untuk menjalin relasi sinergis yang harmonis, yang saling membutuhkan dan saling mendukung dalam relasi setara, karena pada dasarnya perempuan juga mendambakan kehidupan layak dan normal, sebagaimana layaknya laki-laki. Mereka juga memiliki orientasi seksualitas yang sama, mendambakan cinta yang bukan sekedar menjadi objek, mengharapkan kasih sayang yang bukan sebatas aspek sentuhan fisiologis semata.

Dengan demikian, memposisikan perempuan sebagai objek seks pemuas nafsu laki-laki semata adalah salah besar, karena perempuan juga mempunyai hak untuk mendapat manfaat dari penyaluran aktivitas seksual yang sah. Kalau laki-laki selalu merindukan perempuan pujaan hatinya, maka normal pula perempuan merindukan laki-laki pujaan hatinya. Begitu halnya seperti kisah Adinda yang sedang memadu kasih dengan pacarnya, Saijah. Tatkala Saijah merantau ke Sumatra, setiap bulan Adinda berkirim surat karena tidak dapat membendung kerinduan kepada pujaan hatinya yang dituturkan lewat puisi "Nyanyian Adinda untuk Saijah" bait 1:

Setiap kali memuncak rasa rindu
Rasa gatal menjalar ke puting-puting susu
Rasa geli yang lembut di seluruh kulit perut
Sungai darah di seluruh kulit perut.

Kerinduan seorang perempuan akan belaian sayang dari kekasihnya, mengindikasikan bahwa perempuan juga ingin dicitrakan sebagai manusia yang mendambakan kehidupan normal seperti laki-laki. Perempuan sebenarnya ingin dimengerti oleh laki-laki, tetapi laki-laki tidak mau mengerti kebutuhan perempuan. Laki-laki tetap memandang perempuan sebagai objek, sehingga ketika perempuan yang aktif sebagai subjek, dipandang tidak pantas dan diprasangkai (*prejudice*).

Di tengah kerinduan Adinda terhadap Saijah. Saijah menemui ajal di rantau orang, sehingga kasih antara Adinda dengan Saijah tak kesampaian ke pelaminan.

Berselang beberapa waktu setelah itu, Adinda mengenal seorang

laki-laki, Pak Mandor, yang jauh lebih tua umurnya dari dirinya dan kekasih pertamanya. Di mata Adinda, Pak Mandorlah yang tepat menggantikan Saijah dan ia merasakan kepada Pak Mandor seperti kepada seorang bapak, yang dapat melindungi. Dengan tulus Adinda memberikan cintanya kepada Pak Mandor yang piawai menyanjung dan merayu perempuan, sampai suatu ketika laki-laki tersebut berhasil merenggut kegadisan Adinda seperti dituturkan dalam puisi "Nyanyian Adinda untuk Saijah"bait 16 berikut:

Malam itu ia ambil perawanku
Keperkasaannya menindih kesadaranku.

Sejak malam itu, Adinda telah bertekad menyerahkan jiwa raganya secara tulus kepada laki-laki tersebut. Namun ketulusan cinta dan pengorbanan seorang perempuan seperti Adinda, sering dimanfaatkan oleh laki-laki untuk kepentingan yang sangat mengecewakan perempuan. Perempuan tidak diberi kesempatan untuk menikmati 'makna cinta', ia hanya digauli secara fisik, tanpa digauli secara psikis. Perempuan yang "kurang cerdas" seringkali salah menangkap sinyal cinta laki-laki. Ia sudah menyangka arjunanya akan setia, tetapi ia menerima nasib yang sangat pahit dan memilukan bagi siapapun yang mendengar kisahnya. Selama sebulan Adinda berada dalam pelukan laki-laki hidung belang itu, seperti dituturkan dalam puisi lanjutannya bait 18:

Aku pikir aku akan jadi isterinya
Ternyata ia hanya ingin menjadi tuan
Dan menikmati diriku selama sebulan

Masih beruntung bila perempuan itu dilepas dan dicampakkan oleh laki-laki yang telah menodainya itu. Nasib yang harus dialami Adinda, ia tidak dicampakkkan dan tidak pula dibebaskan, tetapi justru dililit dan diikat dalam jeratan ketidakberdayaan yang berkepanjangan. Adinda dijebloskan oleh laki-laki tersebut ke lembah pelacuran. Di sanalah Adinda baru tahu bahwa laki-laki tersebut adalah seorang majikan pelacuran. Adinda bagaikan bangkai yang sudah tidak berdaya untuk keluar dari jeratan pelacuran, seperti dituturkan lewat

puisi lanjutannya pada bait 30 berikut:

Sebagai makhluk setengah bangkai
Aku terlindung di tempat-tempat ini
Yang sudah sangat menjadi gua-gua sampah.

6. Posisi Tawar Perempuan Rendah

Perempuan dengan organ seksualitas yang dimilikinya menyebabkan mereka tertindas secara kultural. Organ reproduksi karunia Tuhan itu yang berbeda kepada manusia, laki-laki maupun perempuan, berimplikasi kepada fungsi reproduksi pada kedua jenis kelamin itu. Namun demikian, pasti Tuhan bermaksud baik dengan menganugerahkan organ seksualitas yang berbeda kepada perempuan dan laki-laki. Tuhan tidak bermaksud agar kaum perempuan terperdaya oleh lawan jenisnya. Tuhan tidak berkehendak menyaksikan perempuan menyesali organ seksualitas yang dimilikinya, plus fungsi seksualitas dan fungsi reproduksinya. Kepastian maksud baik Tuhan itu niscaya, karena Dialah Maha Adil.

Ketimpangan sosial dalam relasi laki-laki dan perempuan karena organ seksualitas serta fungsi seksualitas dan fungsi reproduksi yang berbeda itu disebabkan citra perempuan di mata laki-laki masih timpang. Apologi yang dibuat oleh laki-laki menegaskan bahwa perempuanlah yang harus menanggung anak yang dikandung dalam rahimnya, karena "rahim" itu berarti "kasih sayang", karenanya perlu dipertanyakan jika perempuan tidak bertanggung jawab dan tidak sayang kepada anak yang dikandung dalam rahimnya. Apologi yang dikembangkan tanpa argumentasi yang kuat itu sebagai senjata kaum laki-laki yang tidak mau bertangggung jawab.

Situasi buruk yang mencengkeram kehidupan perempuan dalam suatu masyarakat secara tegas direpresentasikan Rendra dalam salah satu puisinya. Dalam puisi tersebut digambarkan kisah percintaan seorang laki-laki dan seorang perempuan, karena keterbatasan akses ekonomi laki-laki lalu ia berpesan kepada pacarnya untuk merawat anaknya. Namun puisi Rendra mengisahkan peristiwa saat dicetuskan

tahun 1972, di mana jabatan profesor dan guru belum sebaik sekarang.

Dalam percintaan antara laki-laki dan perempuan, perempuanlah yang selalu menanggung konsekuensi yang lebih berat daripada laki-laki. Di saat tertimpa musibah, perempuanlah yang harus menanggung beban lebih besar. Di sinilah posisi tawar perempuan masih sangat rendah untuk merawat anaknya, dengan apapun dan bagaimanapun caranya, bahkan dipesankan oleh laki-laki tersebut untuk berbuat jahat terhadap laki-laki sesamanya. Laki-laki lewat perempuan ingin menegaskan eksistensinya dengan memperalat perempuan. Terjadilah adu kekuatan antar laki-laki, dan pemenangnya adalah laki-laki yang bisa *survive*, bukan perempuan, meski perempuan yang berjuangnya. Fenomena kebobrokan sosial ini umum terjadi pada masyarakat di mana wujud fisik pelakunya adalah perempuan, tetapi otak skenario dikendalikan sedemikian rupa oleh laki-laki. Inilah puisi "Pesan Pencopet kepada Pacarnya" berikut ini:

Sitti,
kini aku makin ngerti keadaanmu
Tak 'kan lagi aku membujukmu
untuk nikah padaku
dan lari dari lelaki yang miaramu
Nasibmu sudah lumayan
Dari babu menjadi selir kepala jawatan
Apalagi?
Nikah padaku merusak keberuntungan
Masa depanku terang repot
Sebagai pencopet nasibku untung-untungan
Ini bukan ngesah
Tapi aku memang bukan bapak yang baik
Untuk bayi yang lagi kau kandung

Cintamu padaku tak pernah kusangsikan
Tapi cinta cuma nomor dua
Nomor satu, carilah keselamatan
Hati kita mesti ikhlas
berjuang untuk masa depan anakmu
Janganlah tanggung-tanggung menipu lelakimu

Kuraslah hartanya
Supaya hidupmu nanti sentosa
Sebagai kepala jawatan, lelakimu normal
Suka disogok dan suka korupsi
Bila ia ganti kau tipu,
itu sudah jamaknya
Maling menipu maling, itu biasa
Lagi pula
di masyarakat maling, kehormatan cuma gincu
Yang utama, kelicinan
Nomor dua, keberanian
Nomor tiga, keuletan
Nomor empat, ketegasan, biarpun dalam berdusta
Inilah ilmu hidup masyarakat maling
Jadi jangan ragu-ragu
Rakyat kecil tak bisa ngalah melulu

Usahakan selalu menanjak kedudukanmu
Usahakan kenal satu menteri
Dan usahakan jadi selirnya
Sambil jadi selir menteri
Tetaplah jadi selir lelaki yang lama
Kalau ia menolak kau rangkap
Sebagaimana ia telah merangkapmu dengan isterinya
Itu berarti ia tak tahu diri
Lalu depak saja dia
Jangan kecil hati lantaran kurang pendidikan
Asal kau bernafsu dan susumu tetap baik bentuknya
Ini selalu menarik seorang menteri
Ngomongmu ngawur tak jadi apa
Asal bersemangat, tegas, dan penuh keyakinan
Karena begitulah cermin seorang menteri.

Akhirnya aku berharap untuk anakmu nanti
Siang malam jagalah ia
Kemungkinan besar dia lelaki
Ajarlah berkelahi
Dan jangan boleh ragu-ragu memukul dari belakang
Jangan boleh menilai orang dari wataknya
Sebab hanya ada dua nilai: kawan atau lawan.

Kawan bisa baik sementara
Sedang lawan selamanya jahat nilainya
Ia harus diganyang sampai sirna
Inilah hakikat ilmu selamat
Ajarlah anakmu mencapai kedudukan tinggi
Jangan boleh ia nanti menjadi profesor atau guru
Itu celaka, uangnya tak ada
Kalau bisa ia nanti jadi politisi atau tentara
Supaya tak usah beli beras
karena dapat dari negara
dan dengan pakaian seragam
dinas atau tak dinas
haknya selalu utama
bila ia nanti fasih merayu seperti kamu
dan wataknya licik seperti saya- nah!
Ini kombinasi sempurna
Artinya ia berbakat masuk politik
Siapa tahu ia bakal jadi anggota parlemen
Atau bahkan jadi menteri
Paling tidak hidupnya bakal sukses di Jakarta.

Dalam puisi tersebut, Rendra juga tampaknya ingin menunjukkan bahwa cinta laki-laki jarang beranjak dari dari cinta hati tetapi kebanyakan karena gairah terhadap tubuh perempuan, seperti ungkapan: "bernafsu", "susumu tetap baik bentuknya" dipandang sebagai matriks kecenderungan cinta laki-laki terhadap tubuh perempuan. Cinta tubuh bersifat sementara, karena tubuh adalah sesuatu yang berubah. Rendra tidak setuju dengan cara laki-laki mencintai seperti itu. Kini perempuan sudah seharusnya tidak diperlakukan sebagai objek semata, tetapi sudah selayaknya berhak atas perannya sebagai subjek. Perjuangan ini jangan dimaknai sebagai perjuangan kaum feminis untuk melakukan perlawanan atau mengkonter kaum laki-laki, tetapi ini harus dimaknai sebagai perjuangan meraih keharmonisan dari ruh Islam, yakni relasi harmoni antara laki-laki dan perempuan untuk saling mendukung, sebagamana fungsi pakaian untuk laki-laki dan perempuan.

D. Pencitraan Ideal Perempuan

Tokoh perempuan seperti Betsy, Sarinah, Dasima, Aminah, Adinda, Sitti, Maria Zaitun, dan Bu Aminah adalah sebagian contoh dari para perempuan yang masih bernasib memilukan dan dicitrakan negatif oleh kaum lawan jenisnya. Penggambaran tokoh-tokoh perempuan dalam puisi Rendra ingin menegaskan bahwa citra perempuan yang ia saksikan di masyarakat masih perlu diperjuangkan untuk menaikkan harkat, martabat, dan derajatnya sebagai hamba Tuhan seutuhnya dalam relasi di masyarakat.

Adalah keharusan bagi perempuan untuk memperluas wawasan pendidikan, skill, dan keahliannya. Keterpurukan nasib tokoh-tokoh perempuan mungkin sebagai akibat mereka kurang membekali diri dengan wawasan tersebut, sehingga ending kisahnya mereka selalu jatuh dalam penderitaan dan keterpurukan. Namun demikian, yang jauh lebih penting secara eksternal adalah perlu dilakukan perubahan secara kultural dan struktural dalam mencitrakan perempuan. Perempuan yang diidealkan oleh Rendra adalah perempuan yang tegar secara fisik dan psikis, profesional dan bermental baik, rajin menimba pengalaman dan memperluas segala bentuk wawasan agar tidak ketinggalan untuk mengantisipasi kemungkinan penindasan laki-laki. Banyak ragam dalam mendefinisikan citra ideal perempuan, tetapi apapun ragam definisi itu harus berada pada koridor 'keadilan' untuk menciptakan kehidupan harmonis dalam relasi dan interaksi sosial antara kedua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan, baik dalam kehidupan di rumah tangga, masyarakat, institusi, dan negara.•

BAGIAN II

HAK-HAK PEREMPUAN

LINGKUNGAN YANG RAMAH PEREMPUAN

Manusia, terutama perilakunya, menjadi titik sentral dalam hubungan manusia dengan lingkungan. Masalah lingkungan menjadi pembahasan serius pelbagai kalangan, karena saat ini krisis lingkungan telah membahayakan bukan hanya kepada lingkungan alam dan sosial saja, tetapi juga telah mengubah perilaku manusia dalam menggunakan dan memanfaatkan alam dengan cara kurang memperhatikan aspek etik dan estetik. Demikian pun, kerusakan lingkungan sosial telah meruntuhkan dan hampir menghancurkan sistem persaudaraan, menjadi lingkungan yang tidak lagi ramah terhadap semua manusia, terutama kaum yang termarginalkan. Lingkungan yang ramah gender harus merupakan lingkungan di mana setiap orang merasa 'kerasan' berada di dalamnya.

A. Krisis Lingkungan

Masalah lingkungan menjadi isu penting di pelbagai kalangan, baik akademisi maupun praktisi, mengingat jika masalah ini dibiarkan berlarut, akan mengancam kelangsungan kehidupan di bumi, bukan saja berdampak kepada manusia dan kemanusiaan, tetapi juga kepada seluruh makhluk hidup beserta seluruh alam seisinya.

Krisis lingkungan pada dasarnya merefleksikan adanya ketidakharmonisan hubungan manusia dengan lingkungan alamnya, padahal hubungan manusia dengan lingkungan alam seharusnya terjadi keseimbangan (*equilibrium*), sebagaimana pesan Tuhan dalam QS. Al-Baqarah [2]:3 bahwa manusia diharapkan menjadi pemelihara alam di bumi (*kholifah fil ardh*).

Krisis lingkungan merupakan akumulasi dari perkembangan

ilmu pengetahuan dan teknologi (iptek). Betapapun iptek selalu memiliki dua sisi seperti mata uang, yakni mengandung manfaat yang sangat dibutuhkan untuk kelangsungan hidup di bumi, tetapi sekaligus menimbulkan masalah lingkungan. Tidak terbayangkan, bagaimana jadinya manusia tanpa topangan iptek. Iptek dikembangkan sampai pada tingkat sofistifikasi kemampuan optimal manusia, bahkan sampai pada taraf revolutif yang hanya mendasarkan pertimbangan objektif rational. Untuk norma iptek, pertimbangan seperti ini sudah memenuhi syarat validitas dan reliabilitas, namun watak iptek seperti ini berakibat sangat buruk kepada masa depan kehidupan manusia. Sedikitnya, ada tiga akibat yang timbul, yaitu akibat psikologis, perubahan pola perilaku ekologi (*pattern of ecological behavior*) manusia, dan eksistensi masa depan ekologi bagi manusia.

Krisis lingkungan berimplikasi kepada berbagai aspek yang lebih luas, seperti ekonomi, politik, kebudayaan, hukum, agama, teknologi, pertahanan, keamanan, dan lain-lain. Masalah ledakan jumlah penduduk (*population explosion*) saja misalnya, akan menimbulkan masalah pemukiman, kepadatan (*density*), kesesakan (*crowding*), kebisingan (*noise*), terganggunya ruang pribadi (*personal space*), batas personal (*territoriality*), dan masalah pribadi (*privacy*). Akibat selanjutnya, terjadi perubahan perilaku manusia terhadap lingkungan. Jika sebelumnya perilaku manusia bersifat etis dan estetis dengan berupaya menjalin keharmonisan dengan lingkungan, belakangan cenderung berperilaku pragmatis dan teknokratis dalam menggunakan dan mengembangkan alam. Perubahan perilaku ini sangat dimungkinkan karena adanya tuntutan kebutuhan yang semakin meningkat, padahal ketersediaan sumber daya alam semakin menipis dan habis.

Maka sudah sewajarnya jika masalah lingkungan menjadi perhatian serius (*unit of analysis*) pelbagai kalangan saat ini, karena ekologi yang dikutip Arifin (1994:93) merupakan rumah (*oikos*) tempat tinggal manusia yang di dalamnya terdapat jaringan hubungan (*the web of life*). Dengan perhatian serius pada masalah lingkungan, diharapkan setidaknya, akan meminimalisir dampak terburuk kepada

masa depan ekologi manusia, yaitu dengan menekankan pentingnya pertimbangan etis estetik pada perkembangan berbagai disiplin ilmu pengetahuan dan teknologi.

B. Masalah Lingkungan

Ilmu lingkungan sering disebut dengan "ekologi", yang berasal dari kata "oikos" yang berarti "rumah" dan "logos" adalah ilmu. Jadi secara harfiah ekologi berarti ilmu tentang rumah, tempat tinggal manusia, yaitu alam. Shouthwide (1976:xvi) mendefinisikan, *ecology is the scientific study of the relationships of living organism with each other and with their environments*". Istilah ekologi mulai diperkenalkan oleh seorang sarjana biologi dari Jerman bernama Ernest Haeckel pada 1869 (Rososoedarmo, dkk., 1989:1). Ilmu lingkungan memusatkan perhatiannya pada masalah lingkungan ditinjau dari kepentingan manusia, bagaimana manusia mempengaruhi alam, dan bagaimana alam dipengaruhi manusia.

Menurut Undang-undang No 4/1982 tentang Lingkungan Hidup, yang dimaksud dengan lingkungan hidup adalah kesatuan ruang dengan semua benda, daya, keadaan, dan makhluk hidup, termasuk di dalamnya manusia dan perilakunya yang mempengaruhi kelangsungan perikehidupan dan kesejahteraan manusia serta makhluk hidup lainnya.

Menurut Humprey & Buttel, ada empat jenis lingkungan yaitu:

1. Lingkungan alam yang alamiah, seperti: satwa liar, deposit bahan tambang, lautan dan gunung-gunung.
2. Lingkungan alam yang dimodifikasi, seperti: polusi, perkebunan, pemanfaatan sumber daya energi air dan angin.
3. Lingkungan buatan, seperti: perumahan, jalan raya, suasana perkantoran, kompleks pendidikan, arena bermain, gelanggang olah raga, pusat perbelanjaan, pusat layanan kesehatan.
4. Lingkungan sosial, seperti: pergaulan di masyarakat, interaksi guru murid, relasi dalam rumah tangga (Sarlito, 1995:40).

Masalah lingkungan, ada yang timbul sebagai akibat dari berbagai gejala alam, yaitu sesuatu yang melekat pada alam dan diselesaikan

oleh alam itu sendiri, seperti: berubahnya sebagian permukaan bumi dari daratan menjadi lautan dan menjadi daratan kembali, hutan yang tumbang oleh letusan gunung berapi dan kemudian menjadi hutan kembali, lembah hijau yang berubah menjadi sabana atau padang pasir, gunung yang menjadi lembah dan lembah yang ditumbuhi gunung-gunung. Ada yang punah, ada yang tumbuh, disebabkan dan diselesaikan oleh alam itu sendiri.

Ada pula masalah lingkungan yang disebabkan oleh ulah manusia, misalnya penebangan hutan yang tidak bertanggung jawab yang mengakibatkan banjir, penggalian pasir sungai yang tanpa perhitungan sehingga menimbulkan erosi sungai yang menggganggu lingkungan manusia di wilayah aliran sungai tersebut, penggunaan pestisida berlebihan yang menimbulkan kerusakan tanah pertanian, dan lain-lain.

Southwide (1976:ix) menjelaskan beberapa masalah lingkungan yang dihadapi manusia, antara lain:

1. Sumber daya alam terbatas. Semakin bertambah manusia yang menduduki bumi, sumber-sumber daya alam yang tersedia semakin habis dan tidak dapat diperbaharui lagi (*unrenewable materials*), maka bagaimana manusia dapat memenuhi kebutuhan dengan keterbatasan ini.
2. Pencemaran (polusi) air, udara, laut sebagai akibat dari perusakan lingkungan, keracunan pestisida, rumah kaca yang menimbulkan pemanasan global, ledakan senjata nuklir, limbah industri, atau polusi dari kendaraan bermotor.
3. Penggunaan dan penyalahgunaan tanah yang disebabkan oleh perusakan lingkungan, seperti penebangan yang tidak bertanggung jawab yang akan menimbulkan erosi, banjir, hutan gundul, sampah padat, lingkungan kota yang penuh beton yang merusak sanitasi dan resapan air.
4. Ledakan pendudukan yang tidak terkendali
5. Perilaku sosial yang menyebabkan lingkungan kotor, penularan penyakit, atau perilaku asosial, seperti: tindak kekerasan,

kriminalitas, dan konflik.

6. Pemakaian energi yang menimbulkan kekurangan persediaan sumber daya alam maupun polusi, misalnya bahan bakar fosil (minyak, batu bara), atau nuklir.

C. Masalah Psikologi Lingkungan

Pembicaraan masalah lingkungan merupakan hal yang krusial, terutama dalam kaitan pembangunan yang berwawasan lingkungan. Betapa tidak! Manusia — berbeda dengan makhluk lain – di samping lebih banyak dipengaruhi oleh alam, juga dapat mempengaruhi alam, sehingga keberadaan alam mempunyai dampak terhadap perilaku manusia, dan sebaliknya perilaku manusia berdampak kepada kondisi alam. Oleh karena itu, titik sentral pembahasan psikologi lingkungan adalah pada perilaku manusia yang tidak terpisah dari lingkungan. Perbedaan ekologi dengan psikologi lingkungan, kalau ekologi bersibuk diri mempelajari lingkungan berkaitan dengan kepentingan manusia, sementara psikologi lingkungan mempelajari perilaku manusia yang berkaitan dengan lingkungan. Objek material ekologi adalah lingkungan itu sendiri, sementara objek material psikologi lingkungan adalah perilaku manusia.

Psikologi lingkungan diharapkan dapat meramalkan, bahkan merekayasa perilaku dan mengatur campur tangan manusia terhadap lingkungan sedemikian rupa sehingga menguntungkan kedua pihak, yaitu lingkungan dan manusia itu sendiri, atau menurut Emil Salim (1990:11), bagaimana memungkinkan berlangsungnya proses pembangunan yang membawa kelanjutan dengan perubahan (*continuity with change*) demi pembangunan yang berwawasan lingkungan.

Untuk keperluan studi, psikologi lingkungan banyak meminjam konsep dari ilmu lingkungan, teknologi lingkungan, kesehatan lingkungan, maupun sosiologi lingkungan, seperti: limbah, gulma, polusi, sanitasi, desibel, atmosfir, dan ekosistem.

Ada beberapa masalah lingkungan saat ini yang tidak luput dari perhatian ahli psikologi lingkungan, yaitu:

1. *Personal Space*

Yang dimaksud dengan *personal space* adalah ruang gerak pribadi yang dipersepsi seseorang tentang jarak jauh-dekat, luas-sempit, longgar-sesak, nyaman-kurang nyaman. Masing-masing orang membutuhkan *personal space* tertentu sesuai dengan kualitas hubungan antar orang-orang yang terlibat. Ada empat macam jarak *personal space*, yaitu:

a. Jarak intim (0 - 0,5 meter), yaitu jarak untuk berhubungan seks, untuk saling merangkul antar pasangan, sahabat, atau anggota keluarga.
b. Jarak personal (0,5 – 1,3 meter), yaitu jarak untuk percakapan antara teman akrab.
c. Jarak sosial (1,3 – 4 meter), yaitu hubungan bersifat formal seperti dalam bisnis.
d. Jarak publik (4 – 8,3 meter), hubungan yang lebih formal, seperti narasumber dengan para peserta dalam seminar (Fisher, et al., 1984:153).

Ada beberapa faktor yang mempengaruhi perbedaan *personal space* seseorang:

Pertama, jenis kelamin. Perempuan dengan perempuan umumnya lebih dekat jarak *personal space*nya daripada laki-laki terhadap sesama laki-laki.

Kedua, umur. Makin bertambah umur, makin besar jarak *personal space* yang dibutuhkan, umumnya anak mengambil jarak *personal space* lebih jauh kepada orang yang tidak dikenalnya, remaja mengambil jarak lebih jauh terhadap lawan jenisnya daripada anak-anak.

Ketiga, latar belakang budaya. Misalnya, orang Jerman lebih formal dalam berkomunikasi dengan orang lain dan karenanya mereka lebih menjaga jarak, orang Inggris juga menjaga jarak lebih jauh tetapi disebabkan mereka tidak ingin mengganggu *personal space* orang lain, sedangkan orang Arab mereka biasa berkomunikasi sangat berdekatan.

Keempat, tipe kepribadian. Orang dengan tipe kepribadian

eksternal merasa bahwa segala sesuatu lebih ditentukan oleh faktor di luar dirinya daripada *personal space* yang bertipe kepribadian internal yang merasa bahwa segala masalah bersumber dari dirinya. Orang bertipe kepribadian terbuka (*extrovert*) lebih kecil membuat jarak *personal space*nya daripada orang berkepribadian tertutup (*introvert*).

Kelima, kondisi lingkungan. Misalnya dalam keadaan gelap orang cenderung merapatkan tubuh atau berpegangan tangan daripada dalam keadaan terang.

Keenam, perubahan posisi, jabatan, atau status seseorang. Orang yang mendapat promosi jabatan di kantornya pada tingkat yang lebih tinggi, umumnya kebutuhan terhadap *personal space*nya lebih besar dari sebelumnya. Mereka membutuhkan kamar kerja yang memenuhi standar kenyamanan, keamanan (*security*), otoritas, efektifitas dan efesiensi dalam melaksanakan kerjanya. Mereka juga mulai membutuhkan mediator atau sekretaris pribadi untuk mengantarai dan memfasilitasi dirinya dalam berkomunikasi dengan pihak luar, jadwal kegiatannya pun diatur oleh sekretaris atau managernya, termasuk dalam melakukan perjanjian (*appointment*) dengan pihak manapun. Orang yang mengalami perubahan status di masyarakat pun, tidak lepas akan mengalami perubahan dalam *personal space*nya, ada yang sengaja dikehendaki oleh dirinya, ada yang dibuat oleh masyarakat sendiri berdasarakan penghargaan atas posisinya. Misalnya, status seseorang yang ditokohkan, seperti ulama, haji, orang yang memberi banyak kontribusi kepada masyarakat, orang yang dinobatkan sebagai pemangku adat pada suku tertentu.

Ketujuh, pandangan hidup seseorang. Orang yang memandang dirinya "lebih hebat" dari yang lain, umumnya menghendaki *personal space* lebih besar. Para aktifis yang peduli terhadap masalah keseharian realitas masyarakat biasanya tidak membutuhkan *personal space* dalam masyarakatnya, karena memandang dirinya setara dengan masyarakat pada umumnya, dan mereka tidak mau membuat jarak dengan masyarakat. Demikian pun para "aktifis gender dan kaum feminis" yang peduli terhadap persoalan kaum marginal, atau kelompok

minoritas, umumnya tidak membutuhkan *personal space* dalam masyarakat lingkungannya. Namun demikian, kebutuhan akan *personal space* yang lebih besar tidak serta merta berarti selalu berkonotasi negatif, sepanjang hal tersebut untuk menunjang efisiensi dan efektivitas unjuk kerja dan unjuk performa, bukan memperpanjang birokrasi dan strukturisasi.

Dampak psikologis dari terganggu kebutuhan *personal space* adalah seseorang merasa kurang dihargai, merasa sia-sia, temperamental yang tidak jelas alasan dan sasarannya. Sebaliknya kebutuhan *personal space* yang terpenuhi akan merasa puas, senang, merasa terhormat, serta produktivitas kerjanya meningkat.

2. *Privacy*

Privacy adalah hasrat atau kehendak untuk mengontrol akses fisik maupun informasi terhadap diri sendiri dari orang lain, sedangkan *personal space* merupakan perwujudan dari *privacy* dalam bentuk ruang (*space*). *Privacy* adalah keinginan atau kecenderungan pada diri seseorang untuk tidak diganggu kesendiriannya, atau keinginan untuk melindungi ego diri dari gangguan yang tidak dikehendakinya (Sarlito,1995:71).

Privacy terbagi ke dalam dua bagian besar, yaitu: (1) tingkah laku menarik diri dari lingkungan (*withdrawal*), terdiri atas: keinginan untuk menyendiri (*solitude*), keinginan untuk menjauh dari pandangan dan gangguan suara tetangga dan kebisingan lalu lintas (*seclusion*), serta keinginan untuk intim (*intimacy*) dengan orang-orang tertentu, misalnya dengan pacarnya tetapi jauh dengan semua orang; (2) keinginan untuk menjaga kerahasiaan diri sendiri yang berwujud dalam tingkah laku hanya memberi informasi yang dianggap perlu (*control of information*), mencakup: keinginan untuk merahasiakan jati diri (*anonimity*), keinginan untuk tidak mengungkapkan diri terlalu banyak kepada orang lain (*reserve*), dan keinginan untuk tidak terlibat dengan tetangga (*not neighboring*). *Privacy* jenis pertama merupakan hak individu yang sudah diakui masyarakat, sedangkan *privacy* jenis kedua lebih mempunyai konotasi negatif, tidak disukai masyarakat, dan tidak

ada kaitannya dengan hak individu.

Manusia sebagai makhluk monodualis, yakni perpaduan dari aspek individu dan sosial. Sebagai makhluk individu, siapapun membutuhkan pribadinya terjaga dengan baik, baik segi fisiknya maupun psikisnya, harga dirinya, kehormatannya, otoritasnya, atau kerahasiaannya tidak menjadi komoditas umum. Sebagai makhluk sosial, manusia membutuhkan bersosialisasi dengan lingkungan untuk kepentingan pengembangan diri. Dua aspek yang berkembang secara seimbang, sebagai makhluk individu dan sosial, merupakan harapan ideal. Lingkungan yang ramah gender adalah lingkungan yang menjamin setiap orang terlindungi *privacy*nya, tanpa mengurangi kesempatannya untuk bersosial di lingkungannya.

Masalah yang sering timbul saat ini, dengan semakin berkembangnya iptek, *privacy* individu mudah terakses ke luar dan menjadi komoditas publik, seperti kasus perederan photo yang sangat *privacy* melalui VCD, kamera *handphone*, kamera digital tersembunyi, atau rekayasa kamera, dengan maksud menelanjangi dan mempermalukan orang. Dampak psikologis dari terganggu *privacy*, semakin orang terkenal, bahkan yang tidak terkenal sekalipun, akan menghadapi dengan penuh kecemasan dan *stress* atas kemungkinan terbongkar masalah *privacy* di kemudian hari yang dapat direkayasa dari hasil perkembangan iptek yang tidak etis.

Dampak psikologis lain dari terganggu *privacy* adalah kurang percaya diri, mengisolir diri, tidak ceria, tidak bersahabat dengan orang lain, penuh curiga, cemas (*anxiety*), mudah marah, mudah tersinggung, putus asa, acuh tak acuh, dan phobia.

3. *Territoriality*

Territoriality merupakan perwujudan dari *privacy*. *Territoriality* adalah suatu pola perilaku yang ada hubungannya dengan kepemilikan atau hak seseorang atau sekelompok orang atas sebuah tempat atau suatu lokasi geografis. Pola perilaku ini mencakup personalisasi dan pertahanan terhadap gangguan dari luar (Holahan, 1982: 235). Kepemilikan atau hak akan teritorial dapat merupakan hak yang sebenarnya

dimiliki, dan dapat juga hanya merupakan kehendak untuk menguasai suatu tempat. Konflik-konflik terirori dapat terjadi karena manusia cenderung berperilaku tertentu dalam mewujudkan kepemilikan atau haknya atas teritori tertentu. *Territoriality* pada manusia bukan sekedar berfungsi untuk *survival*, namun juga berfungsi sebagai *privacy*, sosial, dan komunikasi, seperti tempat duduk yang telah diposisikan sesuai dengan jabatannya.

Dampak psikologis yang timbul berkaitan dengan teritori ini dengan semakin terbatasnya daya tampung dalam satu lingkungan tertentu, maka konflik antar orang semakin mudah terjadi. Misalnya di satu lingkungan kerja, di perguruan tinggi, jumlah dosen yang setiap saat terus mengalami peningkatan, kalau tidak diimbangi oleh penambahan tempat yang dapat menampung mereka untuk menunaikan tugasnya, akan mengalami rawan konflik. Demikian pun, ketika kebijakan rekrutmen tidak disertai dengan analisis job, akan terjadi penumpukan job pada bidang tertentu, seperti pembidangan mata kuliah yang diampu dosen pada bidang tertentu mengalami ledakan dahsyat (*overload*), sehingga terjadi inflasi dan mengalami rawan konflik karena batas teritori terganggu.

4. *Crowding* dan *Density*

Crowding adalah respon subjektif terhadap ruang yang sesak, sedangkan *density* adalah kendala keruangan (*spatial constrain*). *Crowding* merujuk pada jumlah kepadatan manusia dalam satu ruang tertentu, sementara *density* merujuk pada respon yang berbeda-beda tergantung persepsi individu. Bagi individu yang biasa berdesakan naik bis misalnya, meski padat penumpang, ia akan mempersepsi tidak merasa sesak. Berbeda persepsi kesesakannya orang yang tidak biasa menggunakan kendaraan umum. C*rowding* bersifat subjektif, *density* bersifat objektif dalam mempersepsi kepadatan.

Dampak psikologis dari *crowding* dan *density* dapat menimbulkan stress, konflik, agresivitas meningkat, produktivitas kerja menurun, kejenuhan, mangkir kerja, kepeduliaan sosial menurun, suasana kompetitif meningkat atau bahkan menurun sama sekali sampai pada

tingkat apatis, kedisiplinan sulit ditegakkan, peluang menghilang dari perhatian sistem lebih mudah, serta sistem daya kontrol cenderung terhambat.

Beberapa dampak *crowding* dan *density* terhadap manusia antara lain:

a. Dampak pada penyakit dan patologi sosial: reaksi fisiologik yaitu meningkatnya tekanan darah, penyakit fisik, seperti psikosomatik (gangguan pencernaan atau gatal-gatal yang tidak disebabkan oleh kelainan fisik, serta meningkatnya angka kematian.
b. Dampak pada perilaku sosial: agresi, menarik diri dari lingkungan, tidak ada kepedulian sosial, cenderung lebih banyak melihat sisi jelak orang lain jika terlalu lama tinggal bersama orang lain di tempat yang padat dan sesak.
c. Dampak pada prestasi dan suasana hati: prestasi kerja menurun, suasana hati murung, dan semangat (*mood*) cenderung menurun (Holahan, 1982:208-214).

5. *Noise*

Lingkungan manusia penuh dengan gelombang suara. Ada gelombang suara alami seperti gemericik air, kokok ayam, atau gemuruh hujan, dan ada suara buatan, seperti klakson kendaraan bermotor, mesin pabrik, alat musik, atau ketukan pintu. Suara-suara tersebut selama tidak mengganggu manusia disebut bunyi (*voice*) atau suara (*sound*), dan jika suara telah dirasakan mengganggu, disebut bising (*noise*).

Suara bising tidak dikehendaki dan dihindari oleh manusia. Persepsi terhadap suara yang timbul dalam lingkungan sangat bervariasi, tergantung kepada beberapa faktor, seperti: usia, jenis kelamin, hobi/minat, dan suasana hati. Misalnya, musik rock akan dipersepsi bising oleh orangtua, tetapi tidak oleh remaja, suara petasan lebih disukai oleh laki-laki daripada perempuan, musik keroncong akan dipersepsi indah oleh orang yang hobi terhadap musik tersebut, namun demikian musik pop yang biasanya disukai, bisa dipersepsi bising oleh orang yang dalam keadaan pusing, sakit gigi, atau yang

sedang gundah gulana.

Meskipun demikian, ada pula kebisingan yang dipersepsi secara umum, seperti menggelegarnya suara halilintar, meledaknya suara bom atau petasan yang memekakkan telinga. Orang yang biasa mendengar suara keras, atau terlalu dekat jarak suara dengan pendengaran, seperti kebiasaan menggunakan alat suara yang menempel di telinga secara terus menerus, menimbulkan kehilangan kepekaan pendengaran, sehingga hanya dapat menangkap suara dalam jarak dekat atau hanya suara yang keras.

Dampak dari kebisingan terganggu pendengaran, baik sementara atau permanen, tekanan darah meningkat, gangguan pencernaan, sakit kepala, mual, impotensi (Fisher, et al., 1984: 115). Dampak psikologis-nya prestasi kerja menurun dan agresivitas meningkat (Sarlito, 1995: 96).

6. Polusi

Masalah polusi, terutama di kota-kota besar merupakan hal tersendiri yang sampai saat ini belum dapat teratasi. Sumber polusi muncul dari kota yang dipadati mobil, arus lalu lintas yang macet, industri, curah hujan rendah, gedung-gedung tinggi, pemukiman kumuh, pemukiman yang tidak tertata, seperti sanitasi air yang tidak lancar, sirkulasi udara yang terhambat, sampah yang membusuk tidak terbuang secara sempurna, dan pembuangan limbah industri maupun rumahtangga yang sembarangan.Udara kota atau di desa sekalipun yang dekat dengan pabrik, mengandung banyak zat karbon monoksida (Co) sebagai akibat dari banyaknya penggunaan bahan bakar minyak, seperti kendaraan dan industri. Jumlah Co yang terlalu banyak ter-hisap manusia akan menghambat jaringan tubuh (otak dan jantung) untuk menyerap oksigen.

Dampak dari polusi dapat menimbulkan gangguan penglihatan, pendengaran, parkinson, epilepsi, pusing-pusing, jenuh, gangguan ingatan, kemunduran mental, psikosis, dan kanker (Sarlito, 1995:97).

7. *Cold & Heat*

Suhu lingkungan (*ambient temperature*) bervariasi, dari panas terik

di daerah khatulistiwa sampai di bawah titik beku di kutub. Variasi ini disebabkan oleh faktor alamiah maupun faktor buatan manusia. Di wilayah perkotaan yang padat penduduk, dengan bangunan-bangunan pencakar langit, suhu udara biasanya lebih panas. Reaksi tubuh sangat dipengaruhi oleh suhu lingkungan. Tubuh harus tetap dalam suhu 37^{0}C. Jika suhu tubuh lebih rendah dari 25C, atau lebih tinggi dari 55C, orang akan mati. Maka dalam tubuh manusia ada organ yang bertugas untuk mempertahankan suhu tubuh, yang disebut dengan organ *hypothalamus*. Kalau suhu meningkat, *hypothalamus* akan merangsang pembesaran pori-pori kulit, percepatan peredaran udara, pengeluaran keringat, dan reaksi tubuh lain yang bertujuan untuk mengurangi panas tubuh yang berlebihan. Kalau upaya reaksi tubuh gagal mempertahankan suhu tubuh, kemungkinan akan terjadi hal-hal:

a. *Heat exhaustion*: rasa lelah berlebihan disertai mual, muntah, sakit kepala, dan gelisah.
b. *Heat stroke*: mengingau (*delirium*), koma (tidak sadar), dan akhirnya meninggal karena otak terserang panas berlebihan.
c. *Heat aesthenia*: jenuh, sakit kepala, gelisah, mudah tersinggung, nafsu makan berkurang, tidak bisa tidur (*insomnia*).
d. Serangan jantung: jantung bekerja terlalu kuat mengedarkan darah ke seluruh tubuh untuk menurunkan suhu (Sarlito, 1995:90).

Penyesuaian tubuh dari suhu lingkungan tertentu ke suhu lingkungan yang berbeda, biasanya lebih mudah untuk manusia dibanding hewan. Penyesuaian juga tidak hanya terhadap suhu lingkungan, tetapi juga terhadap faktor-faktor yang mempengaruhi penginderaan suhu, seperti tekanan udara, kuatnya angin, dan kelembaban. Lingkungan yang sangat lembab, akan mempersulit penguapan cairan tubuh sehingga menghambat penurunan suhu tubuh, tetapi hembusan angin yang kuat dapat mempercepat penguapan kulit sehingga mempercepat penurunan suhu tubuh.

Dampak secara psikologis, suhu panas atau dingin yang terlalu

tinggi (*overload*) dapat meningkatkan beban (*stress*) yang mengakibatkan menurunnya konsentrasi dan perhatian (*attention*), sehingga prestasi kerja menurun. Demikian pula suhu panas yang terlalu tinggi dapat meningkatkan perilaku agresif.

D. Lingkungan Yang Ramah Perempuan

Secara garis besar, ada dua jenis lingkungan yaitu lingkungan alam dan lingkungan sosial. Berdasarkan hubungan antara manusia dan lingkungan, ada lingkungan yang sudah akrab, dan lingkungan asing. Respon manusia terhadap lingkungan tidak terlepas dari bagaimana manusia mempersepsi lingkungan tersebut.

Lingkungan yang sudah akrab, seperti rumah untuk anggota keluarga, kantor untuk karyawan, pasar untuk para pedagang, memberi peluang besar untuk tercapainya keadaan seimbang (*homeostasis*) karena lingkungan dipersepsi dalam batas optimal, sehingga cenderung dipertahankan. Maka dapat dipahami, mengapa orang lebih senang memilih jodoh dengan orang yang sudah dikenalnya, siswa memilih berangkat atau pulang sekolah menggunakan jalan dan angkutan yang dikenalnya, pelanggan membeli barang kepada pedagang langganannya, pedagang lebih percaya kepada pembeli langganannya, pembunuh umumnya menyembunyikan korban di wilayahnya sendiri, pencuri mengambil barang di rumah yang sudah diincarnya, pemerkosa lebih memilih memperkosa orang-orang terdekatnya.

Lingkungan asing cenderung menimbulkan *stres,* karena lingkungan dipersepsi di atas batas optimal (*overstimulation*) atau di bawah batas optimal (*understimulation*), sehingga cenderung dijauhi. Akibat dari kemungkinan kedua adalah *stress* dan manusia harus melakukan perilaku penyesuaian (*coping behavior*). *Stress* adalah suatu keadaan di mana lingkungan mengancam dan membahayakan keberadaan, kesejahteraan, dan kenyamanan diri seseorang (Baum, A. et al., 1985:136). Reaksi terhadap *stress* ada dua macam, yaitu tindakan langsung dan penyesuaian mental (*pallative coping*) (Baum, A. et al., 1985:188).

Berhubung lingkungan mengalami perubahan, entah karena faktor alami lingkungan itu sendiri atau sebagai konsekuensi dari keberadaan manusia yang semakin bertambah jumlahnya sehingga dapat menimbulkan beberapa masalah seperti tersebut di atas, maka perlu strategi untuk mengubah keadaan agar tetap dalam keadaan seimbang dan harmonis, dengan dua cara, yaitu: (1) mengubah perilaku agar sesuai dengan lingkungan, disebut *adaptation*, dan (2) mengubah lingkungan agar sesuai dengan perilaku, disebut *adjustment*. Kedua strategi ini, mengubah lingkungan atau mengubah perilaku, menjadi tugas manusia.

Manusia merupakan makhluk hidup tertinggi di bumi ini karena dilengkapi dengan kemampuan untuk berfikir dalam menggunakan, mengembangkan dan memanfaatkan lingkungan untuk sebesar-besarnya kebaikan manusia dan lingkungan.

Perempuan dilihat secara fisiologis dan dari fungsi reproduksinya, dianggap sebagai yang lebih dekat dengan alam (*nature*) untuk melaksanakan fungsi haid, hamil, melahirkan, dan memberikan ASI, dan sering disimbolkan dengan tanah atau air sebagai pusat dan sumber kehidupan, yang harus memiliki karakteristik sebagai pemelihara dan penyangga kehidupan manusia di muka bumi.

Berbeda dengan pencitraan terhadap laki-laki. Laki-laki memiliki fungsi untuk berburu di alam untuk memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga, yang disimbolkan dengan kultur (*nurture*). Oleh karena perburuan dianggap membutuhkan kemampuan yang tinggi untuk mencapai buruannya dengan cara mengalahkan alam, maka muncullah pandangan bahwa *nurture* (simbol laki-laki) harus memiliki karakteristik hebat, superior, dan menguasai. Karya *nurture* (simbol laki-laki) dikaitkan dengan fungsi sebagai penghasil ekonomi (produksi), dan karya *nature* (simbol perempuan) dikaitkan dengan fungsi sebagai pemelihara (reproduksi).

Formulasi tersebut dibentuk berdasarkan budaya patriarkhi, sehingga posisi alam adalah subordinat dan fungsi reproduksi juga subordinat. Formulasi biner yang dikotomis ini melahirkan pencitraan

yang tidak adil. Perempuan dicitrakan sebagai alam, bawah, rendah, lemah, dikuasai, inferior, dan subordinat, sementara laki-laki dicitrakan sebagai kultur, atas, tinggi, kuat, menguasai, superior, dan superordinat. Formulasi ini sebenarnya sudah jauh melenceng dari citra biologis di awal.

Mengikuti simbolisasi terhadap alam sebagai yang memiliki sifat feminin, dan kultur (perlaku) yang memiliki sifat maskulin, maka perilaku manusia yang mengusai, mendominasi dan mengeksploitasi lingkungan alam, dianalogikan sebagai pendominasian laki-laki terhadap perempuan. Sikap eksploitatif manusia terhadap lingkungan sering didasari oleh keyakinannya akan superioritas dirinya dan menganggap yang lain sebagai objek yang dapat diperlakukan sewenang-wenang untuk kepentingan dirinya, tanpa pertimbangan dampak kerusakan yang akan terjadi pada lingkungan. Sikap eksploitatif ini mengindikasikan terjadi relasi yang tidak harmonis antara manusia dan lingkungan.

Perlakuan manusia yang mengeksploitasi lingkungan, bukan saja menyalahi perlakuan terhadap lingkungan, tetapi pada hakikatnya secara cepat atau lambat ia sedang menghabisi kehidupannya sendiri, disadari atau tidak. Sikap eksploitatif terhadap lingkungan itulah yang dikritik oleh kaum *eco-feminism.* Menurut faham ini, manusia diharapkan dapat menjalin relasi harmonis dengan penciptaNya, harmonis dengan sesama manusia, dan harmonis dengan alam lingkungannya. Sifat semena-mena memperlakukan lingkungan, atau manusia, sama halnya dengan menentang Tuhan, betapa pun ia meyakini Tuhan (beriman).

Dengan demikian lingkungan yang ramah gender adalah lingkungan yang sesuai dengan perilaku manusia, atau perilaku manusia yang sesuai dengan lingkungan, di mana keduanya tidak saling merugikan. Dalam lingkungan yang ramah gender, hak-haknya terlindungi, baik hak lingkungan atas perlakuan manusia, atau hak-hak manusia atas manfaat dari lingkungan.

Sebagaimana tersebut di atas, lingkungan terdiri atas lingkungan

alam dan sosial. Untuk bahan penilaian apakah lingkungan sosial di suatu institusi ramah terhadap perempuan atau tidak, setidaknya jika lingkungan memiliki beberapa kriteria sebagai berikut:

1. Asas keadilan, kesetaraan, dan kemitraan antara perempuan dan laki-laki tidak hanya menjadi slogan dalam pernyataan misi institusi, melainkan harus diterapkan dalam kebijakan-kebijakan, peraturan-peraturan internal, dan mekanismenya.
2. Sumber-sumber daya yang ada harus disalurkan untuk menerapkan kebijakan-kebijakan yang adil terhadap perempuan.
3. Ada forum pertanggung-jawaban atas praktek penerapan asas keadilan, kesetaraan, dan kemitraan sebagaimana yang sudah menjadi kebijakan tertulis.
4. Ada keseimbangan jumlah perempuan dan laki-laki dalam pembagian kerja, jabatan, promosi.
5. Harus berusaha mewujudkan sistem manajemen yang memiliki komitmen terhadap kesetaraan gender, untuk perempuan dan laki-laki.
6. Manajemen yang diterapkan bukan menajemen feminin, tetapi manajemen gender, di mana setiap orang memiliki peluang yang sama, mendapat pengakuan dan apresiasi yang sama, tanpa memandang perbedaan etnik, golongan, dan jenis kelamin.
7. Manajemen yang diterapkan terbuka untuk menerima perubahan, berorientasi kepada pengembangan dukungan SDM secara keseluruhan, umpan balik yang bermanfaat, serta mendorong kemajuan sesama rekan kerja.
8. Hubungan manajemen harus diusahakan tidak vertikal.
9. Didorong untuk ada ruang pembentukan prakarsa dari bawah ke atas (*bottom-up*) serta forum informal yang 'mendatar' untuk dialog dan pertukaran gagasan.
10. Sistem demokrasi yang diterapkan dalam manajemen bukan demokrasi perwakilan, tetapi setiap individu terakomodasi aspirasinya dalam sistem demokrasi tersebut.
11. Tidak menawarkan peran-peran yang stereotip kepada perempuan

dan laki-laki.

12. Ada akses pembuatan keputusan secara tertulis yang tidak tergantung pada kepribadian dan usaha perorangan.
13. Dapat menampung aspirasi peran biologis perempuan sebagai manusia yang memiliki segala kelebihan dan kelemahan yang disandang oleh perempuan dan laki-laki dalam hubungan dengan mitra rumah tangga, teman, kerabat, dan anggota masyarakat di mana mereka tinggal.
14. Semua unsur — perempuan dan laki-laki, atasan dan bawahan — harus merasa 'kerasan' berada dalam lingkungan tersebut. Kualitas terbaik setiap manusia di dalam lingkungan tersebut harus diakui, dihargai, dan didukung.
15. Setiap orang dalam lingkungan tersebut merasa terlindungi dan didukung hak-hak individunya untuk memenuhi kebutuhan aktuliasasi diri dalam bersosial.

Manusia merupakan agen perubahan (*agent of change*), maka manusia harus berupaya keras untuk mewujudkan, menata, dan mengembangkan lingkungan yang ramah terhadap perempuan dan setiap individu yang berada di dalamnya merasa aman, nyaman, terlindungi hak-hak individu dan sosialnya, serta tetap terpelihara sumber daya lingkungan yang bermanfaat untuk kesejahteraan manusia dan lingkungan itu sendiri.

Tugas mewujudkan, menata, dan mengembangkan lingkungan yang ramah terhadap perempuan pada dasarnya menjadi tugas bersama yang secara terstruktur tertata dalam sebuah sistem lingkungan yang berlaku di bawah tanggung jawab seorang pemimpin lingkungan.

Di tangan pemimpin — perempuan atau laki-laki — yang mempunyai visi lingkungan yang ramah terhadap perempuan dan menerapkannya dalam manajemen kepemimpinan di lingkungannya, akan meningkatkan produktivitas kerja, terjadi kompetisi sehat, dan jauh dari dampak psikologis negatif lingkungan sebagaimana telah tersebut di atas.

Sikap eksploitatif, dominasi, dan otoriter bukan sekedar membawa petaka pada lingkungan, tetapi merusak perilaku manusia yang berada dalam lingkungan tersebut. Inilah agaknya pesan moral al-Qur'an kepada manusia sebagai *khalifah fil ardh*.•

LINGKUNGAN EDUKATIF BAGI PEREMPUAN UNTUK MENJADI "KARTINI" ABAD 21

Kalau RA. Kartini dikenal sampai sekarang karena jasanya sebagai pahlawan Nasional dalam memperjuangkan emansipasi perempuan, lalu generasi abad 21 untuk menjadi Kartini mesti bagaimana, dan apa yang patut diupayakan?!
Konon, perbedaan prestasi yang dicapai laki-laki dan perempuan sangat berkaitan erat dengan lingkungan yang dimodifikasi secara berbeda. Andaikata lingkungan sejak semula memberi kesempatan yang sama kepada perempuan dan laki-laki untuk mahir di pelbagai bidang ilmu pengetahuan, seperti yang dilakukan kepada anak laki-laki pada umumnya, tentu perempuan tidak akan mengalami ketertinggalan. Untuk menjadi Kartini pada generasi di abad 21, lingkungan perlu dimodifikasi sedemikian rupa agar kondusif, sehingga perjuangan emansipasi bukan sebatas peringatan historis seremonial belaka setiap 21 April.

A. Sosok Imago "Ideal" RA Kartini

21 April, 134 tahun yang lalu, di sebuah kota kecil, Jepara, lahir seorang bayi perempuan yang diberi nama Kartini, yang kemudian dikenal dengan "Raden Ajeng Kartini", meski ia lebih senang dipanggil dengan "Kartini" saja.

Sosok "R.A.Kartini" sebagai pahlawan Nasional dalam emansipasi perempuan Indonesia dewasa ini terus mendapat sorotan dari pelbagai kalangan. Sorotan tersebut, menurut saya, bukan sekedar wajar, sah, dan boleh, tetapi sudah seharusnya, bukan sekedar dilatar belakangi oleh prasangka negatif (*prejudice*) dan kecemburuan, bukan

juga lantaran sekedar menghindari pengkultusan terhadapnya, tetapi yang terpenting agar dapat merumuskan profil ideal perempuan abad 21.

Pada zamannya, Kartini dipandang sebagai pahlawan representasi perempuan bangsawan di Jawa, yang ingin mendobrak tembok baja pemenjaraan perempuan sebagai konstruksi sebuah zaman kolonial untuk membebaskan kaumnya dari dominasi laki-laki. Tembok baja itu tampaknya terlalu kuat untuk didobrak hanya dengan tangan kosong. Maka Kartini muda mencita-citakan agar kaumnya memiliki pendidikan yang tinggi untuk dapat berpikir lebih *intelligent* bagaimana cara mendobrak kultur dominan itu. Kultur dominasi harus berakhir, tidak dilanggengkan (*statusquo*) kepada generasi berikutnya, sesuai dengan cita-cita yang ditulis Kartini sebagai "Habis gelap terbitlah terang". Pendobrakan terhadap kultur dominasi laki-laki terhadap perempuan ia pandang sebagai keniscayaan, karena dominasi bertentangan dengan hak-hak asasi sebagai manusia di mata Penciptanya.

Atas jasa para sahabatnya, cita-cita Kartini yang dituangkan lewat pena, terutama kepada Ny. Abendanon, ia dikenal dan kemudian dinobatkan sebagai pahlawan Nasional emansipasi perempuan yang ingin membebaskan kaumnya dari praktek ketidakadilan dan ketidakberdayaan. Sejak saat itu, dan beberapa tahun kemudian, kita selalu mengenang perjuangannya. Kita mengakui lewat lagu yang kita senandungkan dengan syahdu setiap 21 April: "*Ibu kita Kartini, Putri sejati, Putri Indonesia harum namanya. Ibu kita Kartini, Pendekar bangsa, Pendekar kaumnya untuk merdeka. Wahai ibu kita Kartini, puteri yang mulia. Sungguh besar cita-citanya bagi Indonesia*".

Akan tetapi setelah zaman banyak mengalami perubahan, lagu itu, meski belum hilang sama sekali, tetapi senandungnya terasa makin hambar dan sumbang. Seorang teman yang cukup "militan", sebut saja "hamba Allah" melontarkan kritik, mengapa dalam Islam tidak ada tradisi hari peringatan atas jasa kaum perempuan, meski dalam sejarah banyak dikenal figur perempuan hebat yang membantu perjuangan Islam, seperti hari Khodijah, Aisyah, dan lain-lain? Begitu hebatkah perjuangan Kartini memberi kontribusi kepada tatanan

masyarakat (kaum perempuan) Indonesia, hanya melalui pena kepada para sahabatnya?. Ini pasti ada sesuatu hal yang membuat Kartini "harum namanya, dan sunguh besar cita-citanya bagi Indonesia". Sebut saja sesuatu hal itu adalah kepeduliaan negara untuk mem "promosi"kan dan mengabadikan perjuangan Kartini. Dalam tataran ini, maka siapapun dapat menjadi sosok seperti "Kartini" dalam bidang kehebatan dan modus berbeda, kalau negara sudah "peduli mem-promosikan", katanya.

Kritik tersebut tidak seluruhnya tepat dan keliru. Menurutnya, "negara"lah penyebab seseorang menjadi terkenal atau tidak. Padahal faktor internal dan eksternal yang ada pada seseorang sangat ber-pengaruh kepada eksistensinya. Menekankan faktor internal saja, misalnya dengan menaikkan cita-cita perempuan saja, tidak cukup bagi mereka mampu menunjukkan eksistensinya, sepanjang ling-kungan, tidak dimodifikasi secara kondusif untuk merangsang pengembangan diri perempuan, termasuk tiada kepedulian (*political will*) negara/Pemerintah. Oleh karena itu, di samping berupaya untuk meningkatkan motivasi dan cita-cita perempuan sendiri, faktor eksternal yakni lingkungan perlu dimodifikasi agar kondusif bagi pengembangan diri perempuan.

Untuk mengupayakan hal tersebut, kita perlu merumuskan dahulu sosok perempuan seperti apa yang sesuai untuk abad 21, tentunya sosok perempuan berkualitas yang dipandang "etis" menurut ukuran potensi dirinya, harapan masyarakat, negara, dan agama.

B. Sosok Kartini Abad 21

Merumuskan sosok ideal "Kartini" untuk abad 21 dan seterusnya, bukan perkara sederhana, bukan sulitnya merumuskan kalimat, melainkan karena rumusan sosok yang sesuai secara universal untuk segala zaman dan tempat tidak pernah akan berhasil. Meskipun bukan merupakan persoalan sederhana dan mudah, tetapi rumusan tersebut merupakan sesuatu yang niscaya untuk menjadi langkah pijakan, orientasi, visi, misi, dan perjuangan perempuan Indonesia ke depan.

Tulisan ini hanya berusaha mengidentifikasi saja beberapa kriteria atau karakteristik sosok Kartini abad 21, yang sudah pasti para pembaca berbeda pandangan terhadapnya. Idealnya sosok Kartini berhasil dirumuskan dahulu, untuk kemudian memikirkan bagaimana menjadi Kartini abad 21, bagaimana lingkungan dimodifikasi dalam paduan sinergis sebagai rangsangan (stimulus) mewujudkan sosok ideal Kartini sesuai harapan.

Kartini abad 21 tidak sesederhana seperti yang sering dikenang pada peringatan setiap 21 April, yaitu bukan sekedar perempuan berkebaya dengan kaki dililit kain sehingga tampak feminim, namun bukan pula perempuan yang sebebasnya berpakaian atau yang tidak berpakaian, tetapi bukan sekedar yang berjilbab terjuntai, bukan sekedar perempuan yang mengunci diri atau dikunci di rumah, bukan pula perempuan yang sebebasnya keluar rumah, bukan sekedar perempuan karir dan sekolahan, bukan sekedar kerja di kantoran, bukan sekedar yang dapat bertinju, mengangkat besi, menjadi kondektur seperti laki-laki selama ini.

Kartini abad 21 tentu adalah seseorang yang berjenis kelamin perempuan yang tidak mengingkari kodrat biologisnya untuk menikah, hamil, melahirkan, dan memberi ASI kalau memungkinkan, memiliki kehidupan pribadi, dapat mengembangkan potensi dirinya secara maksimal, mengembangkan sikap kejiwaan sebagai manusia, memiliki kelebihan dan kekurangan, memiliki harkat dan derajat yang setara sebagai manusia, dan bertujuan untuk mengabdi kepada Tuhan melalui karya-karya yang diupayakannya dengan modal potensi yang dimilikinya itu.

Kartini abad 21 adalah seorang perempuan mandiri, berkepribadian, bertaqwa, memiliki kelebihan dan kelemahan, serta mampu berinteraksi dengan sesama dan lawan jenisnya untuk bersinergi saling melengkapi dengan kelebihan dan kekurangan yang dimilikinya dalam suatu relasi harmonis. Perempuan yang memiliki potensi yang sanggup dikembangkan dan memperoleh kesempatan yang sama untuk mengembangkan potensinya seoptimal mungkin

tanpa dihantui rasa bersalah dan disalahkan oleh lingkungan. Perempuan yang mendapat penghargaan sama atas prestasi yang diperolehnya dan memperoleh dukungan moral dan material yang cukup yang tidak dibedakan dengan laki-laki dari lingkungan. Perempuan yang diharapkan oleh lingkungan tidak sekedar harapan dari peran domestiknya. Perempuan yang diyakinkan oleh lingkungan bahwa dirinya mampu maju sejajar dengan laki-laki. Perempuan yang difahami oleh lingkungan latar belakang persoalan saat mereka mengalami kegagalan atau kesalahan dengan sikap yang tidak menyudutkan, tetap didukung memperoleh kesempatan beberapa kali sampai mereka dapat membuktikan diri bahwa perempuan pun layak menerima bintang.

Masalah persamaan kesempatan untuk mencapai kemajuan dan prestasi antara perempuan dan laki-laki tidak akan terpecahkan hanya dengan meningkatkan cita-cita perempuan atau membalas "diskriminasi" dengan program pendidikan konpensasi untuk perempuan, tanpa melakukan restruktirisasi pada seperangkat nilai-nilai sebagai akar masalah dengan meninjau kembali penekanannya pada kemajuan pengetahuan dan jabatan yang memberi ruang lebih besar kepada perempuan dari keluarga, sekolah, dan masyarakat.

Untuk mencapai hal tersebut, beberapa rangsang lingkungan dapat dimodifikasi secara terpadu, yaitu lingkungan keluarga, sekolah, masyarakat, dan negara.

C. Lingkungan Edukatif di Keluarga

Perbedaan individu di mana pun dan sampai kapan pun tetap ada, karena perbedaan individu merupakan *sunnatullah*, apakah perbedaan individu perempuan dengan perempuan, perbedaan individu laki-laki dengan laki-laki, maupun perbedaan individu perempuan dengan laki-laki. Oleh karena perbedaan individual merupakan *sunnatullah*, maka selayaknya orangtua dan pendidik tidak perlu membandingkan prestasi satu dengan yang lain untuk membedakan perlakuan istimewa bagi yang berprestasi sambil memojokkan kepada

yang tidak berprestasi, juga tidak mendefinisikan sefihak di awal sosialisasi yang memagari perkembangan individu untuk anak perempuan dan laki-laki.

Perbedaan kemampuan antara laki-laki dan perempuan menurut Maccoby& Jacklin (1974) berpangkal dari tiga 3 faktor yang berbeda, yaitu: (1) kemampuan matematika, (2) awal sosialisasi untuk mandiri, (3) perbedaan dalam perasaan kemampuan.

Pertama, menurut beberapa penelitian, umumnya kemampuan numerik perempuan di bidang matematika (eksakta) tidak sebaik laki-laki, tetapi kemampuan lisan perempuan melebihi laki-laki, terutama saat umur 11-12 tahun. Perbedaan gender dalam bidang eksakta ini terlihat dari penjurusan di tingkat SMU. Proporsi siswi perempuan relatif lebih sedikit di jurusan Ilmu Pengetahuan Alam (IPA) dibanding jurusan Ilmu Pengetahuan Sosial (IPS). Alasan ini berkaitan dengan stereotipe atas perempuan, yaitu: (1) nilai raport perempuan umumnya lebih rendah dari laki-laki, sehingga mereka tidak bisa masuk ke jurusan IPA, (2) anak perempuan tidak ditekankan masuk jurusan IPA karena dianggap bidang laki-laki, sehingga perempuan kurang berminat masuk kepada yang bukan bidangnya. Penelitian Sels (1976:3) menemukan, *68 percent of the women did not qualify for the freshman calculus sequence as compared with of the men. Sells argued that mathematical training thereby served as an important filter for women's entry into other fields such as engineering, the physical sciences, architecture, and engineering*. Dalam penelitian serupa yang dilakukan di Universitas California menemukan jumlah perempuan sangat kecil yang mencapai prestasi (bergelar Ph.D) di berbagai bidang yang membutuhkan kemampuan matematika, kecuali agama, seperti menurut Ernest (1976:9-10): *The proportion of Ph.D.s earned by women is below 10 percent, they are found to be fields that, except for religion, require a strong mathematics background: geography, astronomy, economics, mathematics, computer science, applied mathematics, geology, atmospheric science business administration, physics, engineering, and operations research.*

Kecenderungan tersebut bertahun-tahun menjadi pembenaran

adanya perbedaan bawaan dalam kemampuan matematika dari kedua jenis kelamin (Mosse, 1996:103; Boserup, 1984:219). Pembenaran ini menjadi keyakinan yang dipelihara sampai kemudian hasil penelitian memecahkan kebekuan dengan menemukan latar belakang penyebabnya. Rupanya rendahnya nilai raport siswa perempuan merupakan implikasi dari kurangnya waktu belajar mereka, karena mereka lebih diharapkan dapat membantu ibunya melakukan pekerjaan rumah tangga, sementara tugas yang sama tidak diberlakukan kepada anak laki-laki. Demikian pun, kecilnya jumlah perempuan memperoleh gelar Ph.D dikarenakan waktu mereka lebih sedikit untuk meraih cita-cita daripada teman laki-laki di tempat kerjanya.

Perbedaan prestasi yang dicapai laki-laki dan perempuan sangat berkaitan erat dengan lingkungan yang dimodifikasi secara berbeda. Andaikata lingkungan sejak semula memberi kesempatan sama kepada perempuan dan laki-laki untuk mahir di bidang ini, dengan memberi kursus tambahan seperti yang dilakukan kepada anak laki-laki pada umumnya, tentu perempuan tidak akan mengalami ketertinggalan. Oleh karena itu, program untuk meningkatkan kemampuan matematika dan bidang lain yang masih langka bagi perempuan merupakan keniscayaan, seperti Ernest (1976:9) menyatakan: *However, a number of programs for increasing the number of women in mathematics have found that, given special encouragement, more women will enter mathematics courses and perform very well.* Suleeman (995:242) mengakui bahwa perbedaan ini berkaitan dengan pelatihan awal yang dibedakan dari lingkungan keluarga. Menurut Boserup (1984:217) perbedaan perlakuan dan harapan orang tua terhadap anak perempuan dan laki-laki, mengakibatkan hanya sebagian kecil dari siswa perempuan yang ingin bersaing dengan laki-laki dalam bidang eksakta, karena dianggap kurang sesuai bagi perempuan. Karena perlakuan berbeda dari orangtua di lingkungan keluarga, akhirnya menurut Chodorow (1974: 57) perempuan dan laki-laki akan terbiasa memilih gaya analisa berbeda.

Kedua, awal sosialisasi untuk mandiri antara anak laki-laki dan

perempuan yang dibedakan oleh orangtua dan keluarga, mengakibatkan mereka tumbuh berbeda, termasuk dalam gaya berfikirnya. Menurut Giele (1979:257): *Early socialization differences in the relations between mother and child might provide basic psychodynamic forces behind later sex differentials in performance. Because both male and female early identify with the mother, but the male has later to break away while the girl does not, certain differences in intellectual style result.* Gaya berfikir anak perempuan dan laki-laki berbeda, seperti dinyatakan oleh Lynn (1972: 248): *The boys' cognitive style involves primarily (1) defining the goal, (2) restructuring the situation, and (3) abstracting principles. Girls, on the other hand, develop a cognitive style that involves primarily (1) a personal relationship and (2) lesson learning. Unlike the boys, the girls are not forced to transcend the immediate conditions in order to learn*.

Perkembangan seorang anak sangat ditentukan pertama sekali oleh lingkungan di mana anak lahir, diasuh, dan dibesarkan dalam lingkungan keluarga. Anak perempuan menjadi perempuan feminin dan anak laki-laki menjadi laki-laki yang maskulin ditentukan oleh keluarga, terutama ayah dan ibunya. Pola asuh ayah dan ibu terhadap anak sangat dipengaruhi oleh sejarah pola asuh yang diterima ayah dan ibu dari orangtuanya yang secara turun temurun tersosialisasi. Umumnya orangtua membedakan pola asuhan untuk anak perempuan dan laki-laki. Oleh karena hubungan antara ibu dengan anak laki-laki dan anak perempuan berbeda pada awal sosialisasi di lingkungan keluarga, maka kadar kemandirian dan cara mengatasi ketergantungan pada mereka juga berbeda, sebagaimana Chodorow (1974: 57) menyatakan sebagai berikut:

> B*ecause of the universal difference in the nature of a relationship between mother and child of same sex and mother and child of different sex, the feminine personality comes to define itself in relation to people more than the masculine personality does. Women thus have a less individualized style of performance than men. They have a more flexible sense of ego, seeking communion rather than agency, and they handle dependency differently. While for men the problem of overcoming dependency is tied up with the problem of achieving masculinity, the same formula for achieving femininity does not hold for women. Adult women have particularly high self-esteem when surrounded by social networks that assure mutual support.*

Proses tersebut diakui oleh Maccoby & Jacklin dari penemuan tidak terduga bahwa anak laki-laki mengalami sosialisasi yang lebih keras dibanding anak perempuan. Anak laki-laki lebih mendapat perhatian tentang hal positif dan negatif daripada yang dilakukan kepada anak perempuan, sebagaimana dikatakannya: *They receive more attention, both positive and negative, than do girls. Perhaps the difference is due to a greater value put on boys than on girls. Or it may be due to the greater strength and aggressiveness of boys, or their tendency to depart from rules, which possibly makes their behavior qualitatively more interesting. They also receive more pres-sure against sex-inappropriate behavior than girls* (1974:348). Pendapat yang hampir senada bahwa anak laki-laki lebih dahulu bisa mandiri dari pada anak perempuan, karena anak laki-laki menurut Smith (1968: 309- 310) memperoleh *more attention, more demanding, more controlling, yet communicative, appears associated with development of a greater sense of competence.* Maccoby & Jacklin (1974:349) menyatakan: *Small innate differences in ability, coupled with the unconscious process of early socialization, may result in a different sense of reward and competence on the part of boys and girls in dealing with the educational system*

Ketiga, perasaan memiliki kemampuan. Anak laki-laki sejak kecil sudah dituntut memiliki kemampuan lebih tinggi dari pada anak perempuan. Tuntutan yang berbeda untuk anak perempuan dan laki-laki diinternalisasi oleh anak dalam proses tak sadar pada awal sosialisasi yang mengakibatkan suatu perbedaan dalam perasaan memiliki kemampuan antara anak laki-laki dan perempuan. Perasaan mampu pada diri ini sangat besar pengaruhnya untuk perkembangan diri berikutnya, sehingga anak laki-laki tampak lebih percaya diri, sementara anak perempuan yang sangat percaya diri dan berani, dianggap tidak feminin dan tidak sesuai dengan kodrat keperempuanan, sesuai pendapat Maccoby & Jacklin (1974:350) … *that each sex had a somewhat specialized area where each felt competent: girls felt greater social competence; boys rated themselves higher in power, domination, and strength. There was also a tendency for young women of college age to lack confidence in their ability to do well on a new task; they also had less sense of control over*

their own fates than men.

Menyimak perbedaan dari tiga faktor tersebut, pantaslah berkembang slogan di masyarakat yang menyatakan: "Semakin tinggi tingkat pendidikan, semakin kecil jumlah siswa perempuan. Semakin sulit bidang ilmu, semakin sedikit jumlah perempuan. Semakin mahal biaya pendidikan, semakin sedikit perempuan yang berpendidikan. Semakin jauh jarak sekolah, semakin sedikit perempuan yang bersekolah. Semakin tinggi tingkat pendidikan dan semakin sulit bidang ilmu, semakin sedikit perempuan cantik. Semakin tinggi tingkat pendidikan perempuan, semakin laki-laki tidak tertarik kepadanya. Semakin tinggi jabatan perempuan, semakin sulit mendapat jodoh, Semakin penting masalah, semakin kecil perempuan terlibat dalam pemecahan masalah. Semakin tinggi jabatan, semakin sedikit perempuan yang memperoleh jabatan tersebut". Kalau slogan ini benar, maka semakin meyakinkan pandangan bahwa perempuan memang tidak diharapkan oleh lingkungan untuk maju sejajar seperti laki-laki. Padahal perbedaan kemampuan itu, bukan hanya terjadi pada laki-laki dan perempuan saja, tetapi antar laki-laki sendiri, atau antar perempuan sendiri terjadi perbedaan.

Perbedaan kemampuan antar perempuan sendiri biasanya merujuk kepada tiga faktor: (1) motivasi berprestasi, (2) ideologi peran, (3) keterbatasan waktu dan uang.

Pertama, motivasi berprestasi antar perempuan sendiri bervariasi, ada yang tinggi, sedang, dan rendah. Menurut Horner (1969:38) *that women high in fear of success performed better in working alone as compared with those low in fear of success, who performed better in competition.* Hal ini berkaitan dengan pola asuh orangtua. Orangtua yang lebih banyak menuntut tanpa pernah merespon, sering memunculkan perilaku ekstrim pada anak, seperti perilaku yang agresif, ingin selalu protes dan melawan, atau menarik diri, tidak memiliki inisiatif, dan tidak bersemangat. Orangtua yang banyak merespon tanpa menuntut juga kurang kondusif bagi perkembangan anak, karena mereka bisa menjadi apatis atau bebas tanpa kendali. Lingkungan keluarga yang kondusif

adalah apabila orangtua bisa merespon kebutuhan anak dan sekaligus menuntut anak untuk berperilaku yang dikehendaki secara kompromi. Orangtua seperti ini menampilkan diri penuh ketegasan, berwibawa tetapi akrab, dan tidak menakutkan anak. Pola asuh orangtua seperti ini bisa memunculkan motivasi berprestasi pada anak cukup tinggi.

Kedua, ideologi peran yang berkembang pada perempuan bervariasi. Hasil penelitian menemukan bahwa perempuan memiliki motif berbeda untuk melanjutkan pendidikan berkaitan dengan ideologi peran yang dianutnya. Beberapa perempuan ingin mencapai profesi, yang lain lebih tertarik kawin sambil bekerja, yang lain khusus kawin, sebagaimana Douvan (1959) menyatakan: "*That adolescent girls gave different reasons for attending college: some wanted to achieve in the professions, others were interested in a traditional female job and marriage, still others looked almost exclu-sively to marriage*". Hoffman (1963) menemukan bahwa perempuan yang bekerja memiliki suatu ideologi berbeda tentang kekuasaan laki-laki dan pembagian tugas rumah tangga dibanding mereka yang tidak bekerja, seperti ia mengatakan: "*That women who worked had a different ideology about male dominance and sharing of household tasks than those who did not*". Ideologi peran sangat berkaitan erat dengan historis variasi budaya, seperti dikemukakan Dornbusch (Maccoby, 1966:209): "*We must demonstrate that the shared norm influence the socialization practice, thereby linking role behavior with normative expectations…all that early socialization can do is lay a foundation that is compatible with the most probable later experiences*".

Selama ini masih banyak orang beranggapan bahwa kepribadian perempuan dan laki-laki sangat berbeda dan tidak ada kesamaan yang dapat menjembatani keduanya. Anggapan ini menimbulkan banyak orang mengalami penderitaan psikis karena mereka terikat untuk berperan sebagai perempuan saja atau laki-laki saja, seperti yang telah ditentukan oleh orangtua melalui perlakuan yang berbeda sejak kecil di keluarga. Mereka seolah membawa suratan takdir sejak lahir untuk berperilaku dan berperan sesuai dengan yang telah digariskan orang tua dan lingkungan terhadapnya. Mereka tidak boleh keluar dari batas

itu. Begitu mereka bertindak sebaliknya dari harapan lingkungan, mereka dianggap memiliki kelainan. Kalau mereka tetap dalam jalur yang diharapkan lingkungan, kendati terasa sakit, mereka tetap dianggap sehat (Constanstinople,1973). Mereka menjadi *neurosis* bukan karena tidak mampu mengalahkan diri sendiri, tetapi akibat pembatasan lingkungan mendefinisikan kehidupan mereka (Miller, 1976).

Padahal anak-anak perempuan yang mengembangkan sikap kelaki-lakian tidak harus dicemaskan oleh orangtua akan mengubah kelamin mereka menjadi laki-laki. Perempuan yang pintar, pemberani, kritis, berprestasi tidak perlu dicemaskan akan menjadi laki-laki yang berotot dan tidak menarik, dan sebaliknya laki-laki yang penyabar, penyayang, sensitif, pintar masak, memperhatikan rumah tangga dan pengasuhan anak, tidak serta merta menjadi tidak perkasa sebagai laki-laki.

Banyak ahli psikologi saat ini yang berusaha untuk memperbaharui konsep berfikir orang tua dan masyarakat tentang peran perempuan dan laki-laki yang sangat *stereotype* itu. Jung adalah seorang ahli psikologi yang mencoba menjelaskan bahwa pada dasarmya manusia memiliki dua aspek sekaligus dalam dirinya, yaitu aspek feminin dan maskulin, di mana kedua aspek tersebut dalam psikologi dikenal dengan istilah "androgenitas", yang berasal dari bahasa Yunani "andro" adalah laki-laki, dan "gyne" adalah perempuan, yaitu integrasi maskulin dan feminin yang saling melengkapi, bukan saling bertentangan. Dengan demikian, tidak ada dikotomi yang perlu dipertentangkan antara sifat keperempuanan dan kelaki-lakian pada kedua jenis itu, sebab setiap manusia memiliki kedua aspek tersebut. Dalam hal ini, androgenitas tidak mesti diartikan sebagai aspek jasmaniah, akan tetapi merupakan "keadaan kesadaran individu di mana maskulin dan feminin saling bertemu dalam koeksistensi yang harmonis"(Meiyer, 1979).

Menurut Jung, seorang anak yang dididik dengan pembedaan yang tajam antar jenis seks perempuan dan laki-laki, akan mengalami kesulitan yang besar dalam pergaulan dengan lawan jenisnya ketika

mereka dewasa. Sebaliknya, orang yang terbiasa dengan ciri androgenitas lebih mudah untuk bergaul dengan lawan jenisnya. Menurutnya, sifat keperempuanan dan kelaki-lakian harus berintegrasi pada setiap orang. Singer (1977) dalam *Androgyni: Toward a New Theory of Sexuality* menulis, bahwa orang tercekam dalam dua polaritas, yakni laki-laki tidak mengembangkan "kemungkinan keperempuanan" dan perempuan tidak mengembangkan "kemungkinan kelaki-lakian". Ini mempunyai pengaruh negatif dalam hubungan antar manusia karena sering menciptakan pengharapan yang salah.

Berdasarkan perspektif psikologi Jung, jika ada anak perempuan yang kelaki-lakian, atau laki-laki yang keperempuanan tidak perlu lagi menjadi frustasi, karena pada hakekatnya sifat tersebut ada pada setiap manusia. Dengan kesamaan ini, tidak perlu ada perbedaan peran. Peran yang sama antara perempuan dan laki-laki ini pernah diimpikan Kartini sebagaimana ia pernah menulis: *Saya manusia, seperti halnya orang laki-laki. Izinkan saya membuktikannya. Lepaskan belenggu saya. Izinkan saya berbuat dan akan menunjukkan bahwa saya manusia. Manusia seperti laki-laki*. Di lain waktu ia menulis: *Kita dapat menjadi manusia sepenuhnya, tanpa berhenti menjadi wanita sepenuhnya.*

Keadaan yang didambakan Kartini tersebut telah dibuktikan sekarang ini, di mana perempuan juga mampu berperan sebagai tenaga profesional, berkarier, menjadi manajer dan pemimpin dengan mengembangkan segi-segi maskulinitas, seperti sikap proaktif, dinamis, berorientasi ke depan, pemberani, tidak emosional dan sikap-sikap lain yang selama ini sering menjadi pelabelan (*stereotype*) bagi laki-laki. Sebaliknya, laki-laki juga bisa memperhatikan pengasuhan dan pendidikan anak di rumah, memiliki sifat kasih sayang, penyabar, intuitif, dan segala sifat yang selama ini hanya dianggap sebagai karakteristik perempuan, tanpa berpengaruh terhadap jenis kelamin, menyangkut keperkasaan dan keelokan sebagai laki-laki atau perempuan.

Sekarang ini lebih banyak perempuan yang berlatar belakang keluarga menengah dan tinggi aspirasi pendidikannya, memiliki

ideologi peran yang percaya bahwa isteri dan suami perlu berbagi pekerjaan dan tanggung-jawab dibanding mereka yang mempunyai suatu ideologi peran tradisional yang berasumsi bahwa seorang suami perlu mendukung keluarga dan isteri melakukan tugas domestik. Perempuan dengan ideologi peran modern lebih mungkin untuk menyelesaikan perguruan tinggi sebelum menikah dan untuk memilih peran ideal mereka sebagai kombinasi dari tanggung jawab keluarga dan resiko pekerjaan, seperti dikemukakan Lipman-Blumen, (1972:42): *More of those with a contemporary role ideology (who held a belief that wife and husband should share work and family responsibilities) had medium and high educational aspira-tions than those with a traditional role ideology that a husband should support the family and the wife should do domestic tasks. More women with contem-porary role ideology were likely to have completed college before marrying and to choose as their ideal role a combination of family responsibility and paid work*

Ketiga, ketersediaan uang dan waktu untuk mengejar cita-cita mengakses pendidikan tinggi. Pemudi ketika ditanya mengapa mereka tidak melanjutkan ke perguruan tinggi, mereka menjawab "*cannot afford it*". (Baird, 1973: 126). Ini disebabkan karena orang tua harus menyediakan biaya lebih banyak untuk anak perempuan dibanding untuk anak laki-laki melanjutkan pendidikan. Anak laki-laki cenderung lebih bersandar pada usaha keuangan sendiri untuk membantu membayar pendidikan mereka. Pola seperti itu menempatkan anak perempuan dari latar belakang ekonomi-sosial lebih rendah pada kerugian tertentu, kecuali jika lingkungan sama menuntut anak perempuan dan laki-laki mandiri dengan pendapatannya. Roby (1973: 45) menyatakan: *That parents provide a much larger share of college costs for girls than for boys; men students are more apt to rely on savings or their own earnings to help pay for their education. Such a pattern would seem to put the girl of lower socioeconomic back-ground at a particular disadvantage, unless some countervailing cul-tural expectations about earning her own way were operating*. Di samping itu, waktu dan mobilitas secara praktis membatasi, terutama untuk perempuan yang lebih tua dengan kewajiban keluarga.

Centra (1974: 47) menemukan, perempuan yang lebih dulu menikah dan melaksanakan kewajiban keluarga dan mengalami kehamilan, ketiadaan yang membantu/merawat anak, oposisi suami, serta menggantungkan keuangan kepada suaminya, akan membatasi ruang geraknya untuk mencapai pendidikan pada jenjang tertinggi.

Beberapa hal dari lingkungan keluarga dapat dimodifikasi untuk pengembangan diri perempuan agar bisa menjadi "Kartini" abad 21, yaitu:

1. Orangtua selayaknya memberi kesempatan yang sama kepada anak perempuan dan laki-laki untuk mengembangkan potensi kemampuannya seoptimal mungkin dengan dukungan moral dan material yang tidak dibedakan.
2. Orangtua tidak menentukan sepihak harapan dan peran untuk anak perempuan dan laki-laki, kecuali memberi masukan yang fair, menjadi teman bertukar pikiran, memfasilitasi anak kepada ahli yang kompeten dalam rangka mengembangkan potensinya, misalnya anak perempuan dan laki-laki mencoba mengikuti tes IQ, tes bakat, dan lain-lain.
3. Membantu anak agar memiliki sikap asertif, sehingga mereka berani mengemukakan keinginan, ide, dan alasan-alasan yang masuk akal dan realistis tanpa dihantui sikap ketakutan, kegelisahan, kebimbangan, keputus asaan, ketidakpuasan, dendam, iri, cemburu, apatis, pasif, tidak percaya diri, malu, mengisolir diri, atau bahkan agresif.
4. Orangtua mengajak bertukar pikiran dengan anak menyangkut masa depannya, terutama jika terindikasi dapat memunculkan perbedaaan harapan, tujuan, dan keinginan antara anak dengan orangtua.
5. Jika orangtua memiliki harapan yang diyakini pantas dan diprediksikan mampu dicapai oleh anaknya, perlu diciptakan lingkungan yang kondusif agar anak memahami harapan tersebut dan suka cita menerimanya, tanpa merasa tidak berdaya yang akan mengurangi rasa ketidakpercayaan atas kemampuan

dirinya.

6. Orangtua menghindari untuk membandingkan kemampuan antara anak satu dengan lainnya, terutama anak perempuan dengan laki-laki, karena setiap individu memiliki kelebihan dan kekurangan pada aspek tertentu.
7. Orangtua selayaknya membantu anak untuk mengenal kelebihan dan kekurangan yang ada pada anaknya, dan berdasarkan kelebihan dan kekurangan yang ditemukan ini, anak dibantu merumuskan rencana masa depannya.
8. Orangtua menghindari untuk menyalahkan anak saat mereka mengalami kegagalan.
9. Orangtua menghindari banyak berkata "tidak" atau "jangan" untuk suatu hal yang tidak disetujuinya, atau juga berkata "harus" untuk hal yang dikehendakinya.
10. Orangtua layak memberi penghargaan dan pujian saat anak mendapat prestasi.
11. Orangtua menunjukkan respek terhadap saran dan usul anak, dan mendiskusikannya.
12. Orangtua perlu menahan diri, tidak memotong saat anak menyampaikan gagasan, dan tidak segera memfonis dan bereaksi negatif.
13. Orangtua dapat menegur atau memberi nasehat dengan bahasa yang sesuai kadar usianya pada waktu yang tepat dan tidak terus menerus mengomel berulang-ulang.
14. Orangtua dapat meminta maaf secara tidak berlebihan jika keliru kepada anak.
15. Suami, isteri, dan anak-anak harus bahu-membahu melaksanakan hak dan kewajiban masing-masing, sehingga tidak menimbulkan dilematis dan konflik pada isteri atau ibu mereka ketika ingin berkiprah di masyarakat.
16. Seluruh anggota keluarga harus turut bangga atas keberhasilan isteri, ibu, adik, atau kakak mereka yang perempuan dalam prestasi tertentu di sekolah atau masyarakat.

17. Suami menghindari untuk membebankan peran ganda kepada isteri, tetapi hendaknya menjadi *shared parenting* bersama dalam rumah tangganya untuk mencapai kebahagiaan bersama.
18. Laki-laki (suami, ayah, paman, anak/saudara laki-laki) dalam keluarga selayaknya ikut menjauhkan hambatan-hambatan psikologis yang menimpa perempuan dari keluarga mereka (isteri, ibu, bibi, anak/saudara perempuan) saat mereka butuh mengatualisasikan diri di masyarakat, sehingga mereka percaya diri dan sukses mencapai cita-citanya.

D. Lingkungan Edukatif di Sekolah

Lingkungan sekolah tidak kalah pengaruhnya dengan lingkungan keluarga dalam mengantarkan siswi-siswinya setara kemampuannya dengan siswa-siswanya yang laki-laki.

Perasaan kemampuan yang berbeda antara anak perempuan dan laki-laki hasil awal sosialisasi dari orangtua dan lingkungan keluarga, kemudian sering diperkuat oleh lingkungan sekolah, terutama sekali setelah masa pubertas dan dewasa muda ketika identitas dewasa dibentuk (Lynn, 1972). Pada saat itu seorang pemudi yang mencapai umur 18 – 22 tahun merasakan konflik internal serius atas tuntutan lingkungan, dan jika dia tidak mampu memecahkan dilema dengan cepat, perasaan kemampuannya menurun. Sebenarnya perempuan maupun laki-laki sama-sama memiliki perasaan mampu pada bidang tertentu, sebagaimana menurut Maccoby & Jacklin (1974: 350-359):*That each sex had a somewhat specialized area where each felt competent: girls felt greater social competence, boys rated themselves higher in power, and strength*. Perempuan merasa lebih mampu bersosial, sementara laki-laki menilai diri mereka lebih tinggi dalam kuasa, dominasi, dan kekuatan.

Pembelajaran yang selama ini berlangsung di lembaga-lembaga pendidikan sekolah maupun luar sekolah, disinyalir sebagian kalangan masih belum berwawasan gender, karena belum dapat menggali dan mengembangkan semua talenta peserta didik, terutama mereka yang perempuan dan kaum "*dhu'afa*". Hal ini karena: (1) masih ada

anggapan bahwa prinsip utama pendidikan terletak pada usaha para pendidik, orangtua, atau peserta didik untuk selalu mentaati setiap peraturan tanpa *reserve*, (2) ada mitos bahwa perempuan kurang cerdas dibanding laki-laki, betapapun mereka mendapat pendidikan seperti laki-laki.

Praktek pendidikan yang belum optimal memberdayakan semua talenta dan potensi tersebut berakar dari masih rendahnya penguasaan metodologi pembelajaran, di mana metodologi pembelajaran yang berlangsung selama ini tidak memberi kesempatan cukup kepada siswa-siswi untuk berkembang. Para pendidik dan orangtua umumnya sudah mendefinisikan berbeda macam pendidikan untuk perempuan dan laki-laki, mendefinisikan harapan-harapan yang berbeda dari anak perempuan dan laki-laki, termasuk target berbeda untuk anak perempuan dan laki-laki. Perbedaan dalam pendefinisian ini menjadi legitimasi yang merujuk pada perlakuan diskriminatif untuk siswa-siswi dalam proses pembelajaran.

Perlakuan diskriminatif dalam proses pembelajaran berakar dari paradigma konvesional yang memandang anak perempuan lebih rendah dari anak laki-laki dalam pelbagai partisipasi kehidupan. Paradigma yang telah terkonstruksi secara kultural turun temurun ini diperkuat oleh usaha-usaha untuk mengarahkan laki-laki menjadi maskulin dan anak perempuan menjadi feminin, yang kemudian mempengaruhi perkembangan masing-masing anak perempuan dan anak laki-laki menjadi berbeda. Sosialisasi seperti ini terjadi sejak dini melalui institusi keluarga, sekolah, masyarakat, dan negara.

Anak laki-laki umumnya mendapat kebebasan lebih besar dalam merencanakan sekolah, masa depan, karir, serta menempati posisi strategis dalam struktur kepemimpinan, yang pada saat bersamaan dibatasi untuk anak perempuan. Anak laki-laki didorong untuk setinggi mungkin mengejar cita-cita, namun kepada anak perempuan diajarkan menerima eksistensi kejenisannya yang tidak menguntungkan untuk maju (Suleeman, 1995:69).

Memperoleh pendidikan yang layak, memperoleh pengembangan

talenta adalah hak setiap individu, tanpa memandang jenis kelamin, ras, dan status sosial ekonomi. Semua siswa — perempuan dan laki-laki, yang berkecukupan maupun yang kekurangan secara ekonomi, dari orangtua yang berpengaruh atau yang biasa — harus mendapat perhatian dan peluang sama untuk mengembangkan semua potensi dan talenta, sehingga mereka lebih berdaya menyongsong masa depannya, tanpa dihantui rasa gagal karena perlakuan diskriminatif dalam pembelajaran.

Adalah benar bahwa pendidikan bermutu memerlukan fasilitas memadai. Ini berarti memerlukan biaya tinggi yang mungkin hanya dapat dibiayai siswa yang berkecukupan, sedangkan siswa yang ekonominya lemah hanya menumpang kepada siswa yang berkecukupan. Namun demikian, dapatkah menjamin mereka yang mampu membayar mahal dan memberi banyak kontribusi secara material, hanya merekalah yang bisa berhasil meraih prestasi tinggi? Berkurangkah fungsi dan jumlah fasilitas itu jika digunakan pula untuk siswa ekonomi lemah? Berkurangkah fungsi dan jumlah fasilitas itu jika digunakan pula untuk siswa yang perempuan? Andaikan jawabannya tidak, dapatlah menguatkan bahwa perlakuan terhadap siswa-siswi niscaya tanpa diskriminasi.

Dewasa ini Pemerintah tengah sibuk membenahi pelbagai hal kehidupan, akibat terjadi krisis multi dimensional yang berkepanjangan. Salah satu krisisnya melanda dunia pendidikan. Pendidikan acapkali menjadi ujung tombak permasalahan krisis multi dimensional ini. Pendidikan yang selama ini berlangsung masih tidak memuaskan untuk mengembangkan talenta peserta didiknya. Meski pun peluang kerja "hampir" memadai dalam mengakomodir tenaga perempuan dan laki-laki, tetapi secara kuantitas maupun kualitas perolehan peluang itu masih sangat terbatas bagi perempuan. Pada sebagian masyarakat, kaum perempuan sudah diizinkan bekerja di luar rumah tangga, meski pekerjaan itu bukan pokok, sekedar membantu pekerjaan dan menambah penghasilan suami, karena itu nilai kerjanya sering dihargai tidak secara penuh (Caraway, 1999:28-31).

Penghargaan yang belum setara terhadap pekerjaan perempuan di luar rumah tangga itu disebabkan modal kualitas pekerja perempuan dan laki-laki berbeda. Tingkat pendidikan, bidang keahlian, serta kepemilikan keterampilan perempuan umumnya lebih rendah dari laki-laki. Dari kondisi seperti ini, dunia pendidikan acapkali dituding belum memuaskan mengembangkan talenta peserta didik secara keseluruhan, khususnya anak perempuan dan mereka yang berasal dari keluarga ekonomi lemah.

Lingkungan sekolah, guru-guru, pimpinan sekolah dapat dimodifikasi sedemikian rupa untuk menunjang siswa/i menjadi sosok imago ideal di masa mendatang, dengan jalan:

1. Menunjukkan perhatian kepada potensi siswa/i dan memiliki keterampilan untuk memfasilitasi mereka mencapai prestasi, tanpa membedakan jenis kelamin.
2. Membimbing siswi untuk mengembangkan rencana pendidikan.
3. Membantu siswi dalam pengambilan keputusan penting bagi masa depannya.
4. Membantu siswi dalam meningkatkan kesadaran dirinya (*self awareness*).
5. Membantu siswi dalam seleksi pendidikan
6. Membantu siswi dalam mengatasi kesulitan belajar
7. Memotivasi dan membantu siswi ambil bagian dalam pertukaran nasional/ internasional.
8. Berkonsultasi dengan orangtua tentang kemajuan pendidikan dan perkembangan siswa/i.
9. Pimpinan sekolah bertanggung jawab meningkatkan metode mengajar guru
10. Pimpinan sekolah memperhatikan fasilitas yang dibutuhkan siswi terutama pada tahap pendidikan dasar dan menengah, misalnya: menyediakan WC yang aman untuk anak perempuan, pembalut, tempat olah raga, musholla, dan lain-lain.
11. Sekolah harus mampu menciptakan lingkungan yang membuat siswa/inya merasa nyaman di sekolah.

12. Memperhatikan pendidikan kesehatan reproduksi terutama pada tingkat menengah
13. Sekolah menerapkan pendekatan pembelajaran aktif (*active learning*) dengan beberapa strategi yang membuat anak aktif, kreatif, senang, dan percaya diri.
14. Guru dan pimpinan harus tetap sadar dan menghindari kata-kata dan harapan yang bias seksis kepada siswa/inya.
15. Memperkecil pemberian metode ceramah dalam pembelajaran.
16. Mendukung siswi untuk berprestasi dalam bidang eksakta.

E. Lingkungan Edukatif di Masyarakat

Masyarakat sampai saat ini masih senang menyebarkan *issue* bahwa kesalahan pendapat, ketidak-beresan urusan, kelambanan berfikir, dan ketidak-tegasan keputusan adalah sifat-sifat perempuan, sehingga menjadi alasan untuk meminggirkan kaum perempuan dari kancah publik. Masyarakat masih enggan memberi kepercayaan kepada perempuan dan tidak mau melibatkan perempuan dalam urusan yang memerlukan pendapat. Apabila ada gagasan yang salah, segera menuding, "itulah gagasan perempuan". Ironisnya, hegemoni, prasangka (*prejudice*), dan dominasi baik secara simbolik maupun aktual yang merugikan perempuan itu tidak hanya terjadi di kalangan masyarakat awam, juga di tengah masyarakat intelektual.

Dalam lingkungan masyarakat, banyak berkembang *stereotype* yang dilabelkan kepada kaum perempuan yang mengakibatkan pembatasan dan pemiskinan yang merugikan kaum perempuan. Di samping itu, karena peran perempuan diposisikan untuk mengelola rumah tangga, maka jika perempuan memasuki peran publik, ia tidak dapat melepaskan sedikitpun dari beban peran domestik, meski kontribusi ekonomi mereka cukup signifikan, perempuan tidak mendapat penghargaan yang sama dengan laki-laki.

Beberapa hal yang dapat dilakukan masyarakat untuk kemajuan perempuan antara lain sebagai berikut:

1. Masyarakat berpartisipasi memberikan kontribusi kepada pro-

gram percepatan kemajuan perempuan, dengan cara: memberi kesempatan kepada perempuan untuk meraih pendidikan setinggi-tingginya, memberi kesempatan mengikuti pelatihan-pelatihan pengembangan diri, meringankan tugas-tugas kerumah tanggaan agar perempuan cukup waktu untuk mengembangkan kemampuannya, menghargai karyanya sekecil apapun, tidak menyepelekan potensinya, dan membantunya jika diperlukan untuk kemudahan mencapai cita-citanya.

2. Masyarakat tidak berprasangka negatif kepada perempuan yang aktif, sehingga tidak menyurutkan niat perempuan tersebut untuk terus mengejar cita-citanya.
3. Masyarakat perlu memahami fungsi reproduksi perempuan yang direncanakannnya sesuai dengan pembagian kesempatan untuk mengembangkan tugas reproduksi dan produksi.
4. Masyarakat harus meningkatkan diri dalam kesadaran kesetaraan gender, sehingga tidak terjadi lagi prasangka negatif kepada perempuan yang ingin dan mencapai kemajuan.

F. Lingkungan Edukatif di Negara

Dalam lingkup negara, banyak kebijakan Pemerintah yang dibuat tanpa “menganggap penting” kedudukan kaum perempuan. Bentuk dan mekanisme dari proses subordinasi dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat lain menunjukkan perbedaan. Misalnya, anggapan perempuan itu “emosional”, sehingga tidak tepat memimpin partai atau menjadi manager.

Mayoritas perempuan dalam dunia pekerjaan, dalam jalur kepemimpinan, struktur organisasi, posisi jabatan, pengambilan keputusan, maupun peluang memperoleh kesempatan, masih terhempas ke pinggiran. Laki-laki yang memperoleh posisi dan kesempatan yang menguntungkan, biasanya bukan semata karena mereka “berprestasi”(?), tetapi (mungkin) karena mereka laki-laki. Sebaliknya, perempuan meskipun “berprestasi”, seringkali tidak memperoleh posisi yang menguntungkan, semata-mata karena mereka (mungkin) perempuan.

Ada beberapa hal yang harus menjadi bahan kebijakan negara:

1. Undang-undang yang memastikan bahwa kesempatan yang sama diberikan kepada anak perempuan dan perempuan dewasa di semua tingkatan dengan menggunakan tindakan afirmasi (*affirmative action*), menggunakan berbagai upaya pemotivasian bagi perempuan, menghapus semua biaya pendidikan dari tingkat dasar sampai tinggi bagi anak perempuan dari keluarga ekonomi lemah.
2. Pemerintah menyediakan buku-buku dan bahan materi untuk siswa dengan perspektif kesetaraan gender, semua bahasa seksis dalam buku pelajaran harus dihapus, dan isi buku sesuai dengan situasi dan realitas kekinian.
3. Pemerintah harus menyediakan dan meningkatkan pelatihan untuk guru secara merata, baik pelatihan tentang pengembangan materi ajar, meotodologi yang menekankan pada aktivitas dan kemandirian siswa, maupun pelatihan gender agar guru memiliki sensitivitas kesetaraan gender dalam memperlakukan dan memandang siswa/inya.
4. Memihak dan mendukung kepada kemajuan perempuan dalam bidang sains dan teknologi, terutama pada bidang-bidang yang masih langka perempuan, seperti bidang eksakta yang selama ini dipandang sebagai bidang laki-laki, dan mengapresiasi penuh pada prestasi yang dicapai perempuan di bidang ini.
5. Mendukung keikut sertaan siswi/mahasiswi dalam pertukaran pelajar tingkat nasional atau international, liga kompetitif, dan lain-lain yang memunculkan kepercayaan diri perempuan dan menginisiasi serta memotivasi siswi/mahasiswi lain mengikuti jejaknya
6. Mempromosikan bibit-bibit unggul perempuan dalam vokasi dan jabatan tinggi
7. Anggaran pendidikan untuk siswi/mahasiswi harus dialokasikan lebih besar daripada untuk siswa/mahasiswa, dan didistribusikan secara proprosional kepada yang berhak dari perempuan kalangan

ekonomi lemah.

8. Pemerintah daerah setempat harus memberi *support* yang cukup bagi penyelesaian studi lanjutan tertinggi bagi perempuan dari daerahnya, terutama *support* material/finansial.
9. Mengekspos keberhasilan perempuan melalui media
10. Memberi kesempatan kepada kaum perempuan berprestasi untuk menunjukkan kemampuannya dalam pelbagai *event* penting di daerah atau mewakili daerah di tingkat Nasional dan Internasional.
11. Perwakilan perempuan di Pemerintahan atau lembaga legislatif harus lebih peduli dan perhatian pada kemajuan kaum perempuan, melalui program-program yang dicanangkan maupun *budgeting*-nya.
12. Pemerintah harus seimbang dalam melakukan rekruitmen angkatan kerja antara perempuan dan laki-laki dan mengekspos secara transparan keberhasilan perempuan.

Akhirnya, yang paling penting harus menjadi perhatian semua lingkungan adalah perempuan harus terbebas dari hambatan psikologis dalam meraih cita-cita tertingginya untuk berprestasi setara dengan laki-laki sebagai kebutuhan aktualisasi diri.

Pendidikan harus disadari bukan satu-satunya alat untuk memperoleh pendapatan ekonomi, tetapi jelas bahwa pendidikan dapat meningkatkan harkat dan martabat seseorang.

Perempuan terdidik yang dapat mendongkrak keuangan rumah tangga masih tidak terbebas dari hambatan psikologis yang merintangi kakinya, akibat peran ganda yang harus dipikulnya, seolah kaki mereka berpijak pada dua dunia, satu kaki berada di rumah, dan kaki lain berada di luar rumah, sehingga perempuan mengalami masalah psikologis yang belum berakhir. Kedua beban ini harus dicarikan jalan kelaur dengan berkompromi antar jenis kelamin. Dengan demikian, emansipasi perempuan sebagaimana yang didambakan Kartini akan tercapai manakala laki-laki juga beremansipasi. Emansipasi bukan berarti mengeluarkan perempuan dari rumah

dan mengandangkan laki-laki ke rumah, tetapi tugas rumah harus dilakukan bersama agar perempuan mampu maju bukan sekedar di dalam rumah.•

KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN

Organ reproduksi perempuan merupakan pembicaraan menarik karena fungsinya fundamental dalam kehidupan manusia, yang berfungsi untuk *rekreasi* (hiburan), *re-kreasi* (penciptaan kembali), dan *prokreasi* (melahirkan) generasi. Oleh karena berfungsi fundamental, kesehatan organ tersebut mesti dipelihara, dan hak-haknya perlu dijamin agar tetap sehat bagi dirinya, bebas dari tekanan dan kendali pihak yang menganggap sebagai objek semata. Setiap orang, laki-laki maupun perempuan, perlu memahami hak-hak dan kesehatan reproduksi perempuan secara proporsional dalam sistem pengetahuan dan perilaku manusia agar perempuan merasa berdaulat atas tubuhnya sendiri, termasuk organ reproduksinya, tidak merasa iri terhadap laki-laki seperti yang dituduhkan oleh Freud, sehingga ia merasa bangga menjadi perempuan.

A. Hak Sehat Bagi Perempuan

Berbicara hak kesehatan reproduksi perempuan mudah menyulut kontroversi, karena berarti memberi kewenangan dan hak kepada perempuan untuk menentukan pilihan dan mengontrol tubuh, seksualitas, dan alat serta fungsi reproduksinya. Kewenangan dan hak perempuan untuk mengontrol tubuhnya sendiri banyak dikhawatirkan menyalahi tata aturan kultural, moral, dan agama.

Pangkal persoalannya terletak pada siapa sebenarnya "pemilik" tubuh seorang perempuan. Dalam tafsir tradisional misalnya, seorang perempuan pada mulanya dianggap milik ayahnya atau seluruh garis keturunan dari pihak ayahnya. Dalam perkawinan, wali seorang perempuan adalah ayahnya, kakaknya, atau adik laki-laki, atau lelaki

lain yang ada dalam garis keturunan ayahnya. Setelah berkeluarga, kepemilikannya beralih dari ayah kepada suami. Bahkan dalam kerangka yang lebih luas, tubuh perempuan sering "diatur" (kata lebih santun dari "dikuasai") oleh negara. Ini mengindikasikan, bahwa kontrol terhadap tubuh dan integritas seorang perempuan, termasuk kesehatan reproduksinya lebih banyak tergantung pada faktor di luar dirinya, apakah ayah, suaminya atau negara. Implikasinya, kesehatan perempuan menjadi rentan, bukan saja pada organ reproduksinya tetapi juga pada kesehatan psikologis dari fungsi reproduksi itu.

Tulisan ini bertujuan ingin memperkaya pengetahuan perencanaan dan pengaturan proses reproduksi yang merupakan bagian dari hak azasi perempuan. Dengan demikian, perempuan dapat bebas dari ketakutan, tekanan serta tindak kekerasan, dan menggunakan haknya untuk menikmati organ dan fungsi reproduksi yang sehat. Kaum perempuan juga dapat lebih menghargai dirinya sendiri serta mensyukuri karunia Allah berupa berfungsinya alat-alat reproduksi dalam tubuhnya seperti yang terlihat lewat haid, hasrat seksual, kehamilan, dan menyusui. Ia tidak merasa iri, merugi, dan menganggap Allah tidak adil dengan perbedaan alat dan fungsi reproduksi laki-laki. Perbedaan alat dan fungsi reproduksi merupakan kodrat yang harus disyukuri, apabila tidak ada anggapan bahwa yang satu lebih unggul dari yang lain, atau yang satu lebih berhak mengatur yang lain. Perbedaan ini justru untuk saling melengkapkan (*complementer*) peran relasi perempuan dan laki-laki.

B. Kesehatan Reproduksi Perempuan Praremaja

Pada usia praremaja (pubertas), usia 11.0 untuk perempuan, dan 12.0 untuk laki-laki, ciri-ciri seks sekunder mulai tampak tetapi organ-organ reproduksi belum sepenuhnya matang. Tahap ini bertumpang tindih dengan masa kanak-kanak akhir. Mereka bukan lagi seorang anak, tetapi juga belum remaja.

Mulai usia praremaja seorang anak sudah mulai mengenal perbedaan jenis kelamin dan organ seksnya. Pada usia ini, meskipun

secara fisik organ seks mulai menapak tumbuh, tetapi secara psikologis mereka belum matang, sehingga anak-anak pada usia ini belum tahu bagaimana sikap yang patut memperlakukan organ seksnya. Mereka belum memiliki rasa malu, bila organ seksnya terlihat oleh orang lain, atau mempermainkan organ seksnya untuk kepuasan sifat kekanak-kanakan (*infantil*)nya, atau mencoba meniru adegan orang dewasa seperti yang sering dipertontonkan di media masa cetak maupun elektronik (buku, majalah, tv, film, dan sebagainya), bahkan dapat meniru kenyataan keseharian orang dewasa dalam perilaku seks.

Untuk usia anak-anak seperti itu, maka tugas dan tanggung jawab orangtua, atau orang dewasa lain sangat penting. Cara tepat yang disarankan adalah dengan memberi penjelasan yang sesuai dengan usia mereka. Mengajak anak mengenal tubuhnya sendiri, dan perbedaan dengan jenis lain. Mengenalkan sedikit fungsi dari organ-organ seksnya, lalu mengenalkan perlakuan seperti apa yang tepat, yang tidak bertentangan dengan norma. Mengutarakan sedikit alasan, mengapa norma tersebut harus diikuti, dan apa akibatnya jika dilanggar. Menanamkan pada dirinya agar memiliki tanggung jawab untuk mengontrol dan melindungi tubuhnya dari gangguan orang lain. Rasa kepemilikan tubuhnya akan menjadikan dia memiliki kepercayaan diri terhadap kehormatan dan jati dirinya, bukan atas tekanan dan kontrol orang lain.

C. Kesehatan Reproduksi Perempuan Remaja

Pada tahap ini terjadi pembeda yang jelas ciri usia kanak-kanak dengan remaja, saat kematangan seksual muncul, yaitu haid pada perempuan dan mimpi basah pada laki-laki. Ciri seks sekunder terus berkembang dan sel-sel diproduksi dalam organ seks. Organ seks remaja mulai tumbuh dan dan fungsinya mulai berkembang.

Organ seks perempuan terdiri atas payudara dan organ reproduksi. Organ reproduksi perempuan terdiri atas organ dalam dan organ luar. Organ luar adalah alat kelamin perempuan yang terdiri atas: bantalan lemak vagina (*mons veneris*) yang mulai ditumbuhi bulu

(*pubis*), bibir besar (*labia mayora*), bibir kecil (*labia minora*), kelentit (*clitoris*), lubang kencing (*urethra*), dan liang senggama (*vagina*). Organ dalam terdiri atas rahim (*uterus*), mulut rahim, leher lahir, saluran telur (*tuba fallophi*), dan dua buah tempat sel telur (*ovarium*) yang berisi *ovum*. Organ tersebut mulai matang dengan datangnya haid, dan mulai memproduksi hormon.

Ciri-ciri seks sekunder yang penting pada perempuan: pinggul bertambah lebar dan bulat sebagai akibat membesarnya tulang pinggul dan lemak bawah kulit; payudara membesar dan puting menonjol; rambut kemaluan tumbuh setelah membesar pinggul dan payudara; bulu ketiak dan bulu di wajah mulai tumbuh; kulit lebih kasar, tebal dan berpori besar; kelenjar keringat lebih aktif sehingga mudah berjerawat; otot semakin besar dan kuat terutama pada bahu, lengan dan tungkai; serta suara semakin merdu.

Ciri seks sekunder pada laki-laki adalah: rambut kemaluan tumbuh setahun setelah testes dan penis membesar; rambut ketiak dan wajah mulai tumbuh setelah rambut kemaluan hampir selesai; kulit lebih kasar dan berpori besar; kelenjar lemak lebih aktif yang menimbulkan jerawat; otot lengan, tungkai kaki, dan bahu semakin besar dan kuat; suara membesar dan serak; puting susu mulai tampak beberapa minggu dan kemudian akan mengecil. Perbedaan seks sekunder ini mengakibatkan perempuan dan laki-laki remaja saling tertarik kepada lawan jenisnya.

1. Haid (Menstruasi)

Peristiwa haid meskipun merupakan peristiwa kematangan seks secara fisik, tetapi sangat berpengaruh pada kondisi psikologis. Secara normal, haid umumnya terjadi pada usia 11.0 – 16.0. Cepat atau lambatnya haid datang tergantung pada konstitusi fisik, keturunan, iklim, dan lingkungan individu. Rangsangan kuat dari buku-buku bacaan dan majalah bergambar seks, godaan, dan rangsangan kaum laki-laki, film-film yang merangsang seks, melihat langsung perilaku seks orang dewasa, dan konsumsi nutrisi yang baik, akan mempengaruhi cepatnya remaja perempuan mengalami kematangan seks.

Selama awal periode haid, anak perempuan sering mengalami sakit kepala, sakit pungggung, kejang, dan sakit perut, bahkan ada yang sampai pingsan, muntah-muntah, gangguan kulit, pembengkakan tangan dan kaki. Karena itu timbullah rasa lelah, tertekan, mudah marah. Kalau haid datang lebih teratur, gangguan fisik dan psikologis akan cenderung menghilang. Remaja yang mengalami gangguan haid, ingin diperlakukan penuh pengertian.

Peristiwa datangnya haid, pada sebagian perempuan mungkin akan berperilaku menentang dengan keras untuk membersihkan diri, menyembunyikan semua pakaian kotornya di sudut, merasa terbatasi kebebasan gerakannya, merasa risih, malu, kotor, menjijikkan, najis, dan cacat yang diliputi oleh emosi negatif lainnya, sehingga menjadi pengalaman buruk yang tidak menyenangkan sepanjang hidupnya.

Ada pula peristiwa haid yang diperlakukan oleh lingkungan secara istimewa dan berlebihan, misalnya dengan diupacarakan seperti pada kultur primitif dengan berbagai tahayyul, kemudian dilayani seluruh kebutuhannya, diam bermalas-malasan di tempat tidur. Semua pengalaman ini kemudian menjadi pegangan atau sugesti untuk mendapatkan ulangan pelayanan yang serba istimewa ketika mendapatkan haid. Perilaku dan perlakuan yang patologis ini merupakan gejala ketidak matangan dari kehidupan psikologisnya.

Oleh karena itu, remaja perempuan yang mengalami peristiwa haid pertama selayaknya mendapat perlakuan dan informasi yang tepat, agar tidak menimbulkan pengalaman-pengalaman psikologis, seperti: ketakutan yang tidak beralasan (*fobia*), rasa batin tertekan, kemurungan, fantasi sakit dan kegagalan (*hypochondria*), atau fikiran kegilaan yang berlebihan (*paranoid*), tertunda/tidak datangnya haid yang patologis disebabkan gangguan psikologis (*psychogene amenorrhoe*), haid tidak teratur dan tidak dari alat kelamin (*vicarierende menstruatie*), haid terus menerus, haid disertai rasa sakit (*dysmenaorrhoe*). Dengan demikian menurut para ahli psikoanalisa, setiap gejala neurosa dan kesulitan emosional pada perempuan ada hubungannya dengan alat kelamin dan masalah haid ini.

2. Onani (Masturbasi)

Onani (masturbasi) sering disebut sebagai "*zelfbevlekking*", yaitu penodaan diri karena perilaku penyalahgunaan seksual dengan jalan memanipulasi alat kelamin sedemikian rupa sehingga mendapat kepuasan seksual (kepuasan semu).

Menurut sebuah penelitian, perbandingan pelaku onani antara remaja perempuan dan laki-laki adalah 30:70, bahkan ada yang menyebutkan pelaku onani remaja laki-laki berkisar antara 70 – 90 %. Perbedaan ini disebabkan pada remaja laki-laki lebih banyak diekspresikan secara fisik, sedangkan remaja perempuan lebih banyak dieskpresikan pada gejala psikologis.

Sepanjang onani dilakukan dalam batas-batas normal, tidak terlampau intensif, maka dapat dianggap sebagai suatu mekanisme pemuasan terhadap kebutuhan yang alami. Namun jika telah menjadi kebiasaan yang tidak bisa dikendalikan dan patologis, cara pemuasan yang murah dan mudah dari dorongan seksualnya, maka daya tahan psikologisnya akan semakin lemah. Pengaruh psikologis dari onani adalah rasa bersalah, tidak percaya diri, menarik diri dari pergaulan sosial, berprasangka negatif terhadap orang lain, bahkan bisa menjadi tidak tertarik pada lawan jenis. Maka perlu pendampingan yang bijak dalam menghadapi remaja berkaitan dengan perilaku onani.

Perubahan pada masa remaja lebih banyak berpengaruh pada anak perempuan dari pada anak laki-laki, karena sebagian perempuan lebih cepat matang dan mulai banyak hambatan sosial yang ditekankan pada perilaku remaja perempuan, tetapi perilaku remaja perempuan lebih cepat stabil dari pada remaja laki-laki.

Akibat perubahan tersebut, perilaku remaja senang menyendiri, sering mengalami kebosanan, tidak ada keseimbangan pola koordinasi gerakan sehingga kikuk dan janggal (*inkoordinasi*), tidak mau bekerja sama (*antagonisme sosial*), emosi meningkat, hilangnya kepercayaan diri, dan *self esteem*nya rendah.

Peristiwa matangnya organ seks remaja akan menimbulkan kegelisahan, kecemasan, kebingungan dengan perubahan yang tidak

difahami oleh mereka. Apalagi peristiwa tersebut, bukan sekedar kematangan organ seks belaka, tetapi terjadi perubahan psikologis berkaitan dengan pertumbuhan organ seks itu. Nafsu (*libido*) seksnya mulai bergelora, bahkan semakin hari semakin *intens*. Keingintahuan tentang seks mulai berkembang. Dia akan mencari tahu dengan banyak bertanya kepada teman-teman seusia, membaca buku, atau menonton film. Hasrat seksnya mulai bergelora dan sering menyalurkannya lewat permainan terhadap alat kelamin hasil fantasinya yang memuaskan (onani, masturbasi), atau meniru orang dewasa. Ada juga yang menyalurkan kepada musik, hobi, pertualangan, mendengarkan radio, menghayal, menyendiri, membuat puisi atau lagu, menulis buku harian, atau pacaran, bahkan ada yang tergoda kepada minuman, abat-obatan, dan seks bebas.

Pada usia remaja, mereka sudah cukup matang diajak berdiskusi tentang pendidikan seks. Diskusi yang tepat untuk mereka menggunakan bahasa partisipan, bukan bahasa instruksi, paksaan, atau ancaman. Bahasa partisipan adalah bahasa yang diutarakan oleh mereka berdasarkan apa yang mereka ketahui dan mereka alami dengan cara mendengar aktif dan tidak segera menyimpulkan, menghakimi, atau menuduh (*prejudice*). Ajak mereka untuk mengidentifikasi organ seks serta tanda-tanda kematangan yang telah dialaminya, ajak juga mereka mengidentifikasi perlakuan seperti apa yang boleh dan tidak boleh berkaitan dengan kematangan organ seksnya, ajak pula mencari tahu mengapa ada perlakuan yang dibolehkan dan dilarang, ajak pula mereka merencanakan apa yang harus dilakukan untuk melindungi agar organ reproduksinya tetap sehat dan terlindungi. Lalu kuatkan hasil identifikasi mereka, dan anulir secara bijak hasil identifikasi mereka yang menyimpang. Lakukan kegiatan ini secara periodik, terutama ketika mereka membutuhkan, atau ada gejala-gejala tendensius yang kurang wajar, bahkan dalam keadaan wajar sekalipun.

D. Kesehatan Reproduksi Perempuan Dewasa

1. Kenikmatan Seks

Organ seks, khususnya vagina memiliki dua fungsi yaitu sebagai kenikmatan seks dan reproduksi. Pada gadis perempuan yang belum melakukan senggama, klitoris merupakan daerah erogen dan sensitif dalam kenikmatan seks. Oleh karena itu, pada kultur tradisional, penyunatan anak perempuan terhadap klitorisnya dimaksudkan untuk membatasi dorongan seksual saat mereka matang. Fatalnya, pengalaman kesakitan penyunatan, apalagi ditambah dengan penyunatan yang berlebihan terhadap klitoris, ditengarai dapat menyebabkan perempuan tidak bisa menikmati kepuasan seksual ketika mereka telah bersuami. Hubungan persenggamaan hanya berfungsi sebagai reproduksi. Pada perempuan yang normal, kenikmatan saat senggama tidak saja terletak pada klitoris, tetapi pada vagina.

Perempuan yang dapat mencapai kenikmatan seksual, akan termanifestasikan dalam raut muka yang ceria, hidup penuh bermakna, hidup menjadi bersemangat, lebih ramah, tahan stress, penuh percaya diri, dan lebih optimis. Sebaliknya, perempuan yang tidak merasakan kenikmatan seks, biasanya murung, menarik diri, penuh prasangka, merasa bersalah, cemas, kaku, kurang bersahabat, dan motivasi berprestasinya rendah.

2. Dorongan Seks

Perempuan dewasa yang tidak dapat mengendalikan dorongan seksnya, dan tidak dapat menyalurkan kepada pasangan heteroseksual yang legal (suaminya), akan menyalurkannya kepada perilaku menyimpang, seperti homoseksual dan seks bebas. Seks bebas juga mungkin disebabkan oleh motif narsisme ekstrim yang kemudian menjadi nafsu petualangan cinta yang tidak mengenal rasa puas dan senantiasa haus cinta. Kebebasan seksualitas yang terlampau ekstrim dan tidak terkendali itu menunjukkan adanya ketidak harmonisan dalam struktur kepribadian, yang sering menunjukkan unsur deviasi dan gejala patologis. Jika posisi sosialnya memungkinkan, perempuan

seperti ini akan menolak untuk nikah, karena dengan pernikahan ia akan terikat pada satu laki-laki .

Ada pula kebebasan seks karena motif balas dendam, minta perhatian orangtua, atau masokhisme. Kehidupan afeksi perempuan yang memiliki tipe ini biasanya dingin, tanpa kehangatan cinta mesra yang sebenarnya. Dengan sendirinya hal ini dapat merugikan dirinya, dan tidak menarik bagi orang lain.

Apa pun motifnya, seks bebas sangat tidak dibenarkan, selain karena berdampak secara fisik pada kerentanan penyakit menular seksual, seperti HIV/AIDS, juga pada kondisi psikologis. Sehubungan dengan itu, perempuan normal perlu mengembangkan dorongan seks kepada perilaku yang benar.

Diskusi dan informasi mengenai perkembangan seks pada masa ini sangat berguna untuk mengidentifikasi diri apakah dorongan dan perilaku seksnya berada pada taraf normal atau menyimpang. Identifikasi diri terhadap dorongan dan perilaku seks akan menjadi bahan untuk mengantisipasi perlakuan seperti apa yang tepat sehubungan dengan kematangan seksualnya. Tidak semua buku dan informasi seks kontruktif, meski dapat membacanya. Maka perlu berkonsultasi kepada ahlinya.

3. Keputihan

Salah satu gangguan berkaitan dengan organ reproduksi adalah keputihan. Keputihan sering dialami oleh perempuan dewasa yang sudah mencapai usia pertengahan. Pada stadium normal, keputihan tidak membahayakan. Meskipun demikian, keputihan berpengaruh pada aktivitas perempuan karena cairan keluar dari alat vital secara berlebihan dan sering disertai rasa nyeri dan gatal serta bau yang tidak sedap. Jika dibiarkan akan mengganggu keharmonisan suami isteri. Gejala ini terjadi saat ovulasi atau menjelang haid, atau pada kondisi yang tidak normal. Keputihan disebabkan oleh infeksi bakteri atau jamur. Penularan terjadi oleh kontak langsung, tukar menukar pakaian dalam atau perlengkapan mandi.

Keputihan dapat berdampak secara psikologis yaitu rasa cemas, malu, sedih, takut, dan tidak percaya diri, bahkan bagi isteri menjadi enggan berhubungan seks.

4. Kehamilan

Kehamilan merupakan konsekuensi logis pada alat reproduksi perempuan, yang tidak dialami oleh laki-laki. Fungsi orisinal vagina adalah menyimpan, mengandung dan melahirkan. Ketiga atribut ini sebagai fungsi dari reproduksi perempuan. Pada laki-laki, fungsi reproduksi merupakan fenomena tambahan dari kepuasan seksual, sedangkan pada perempuan, kenikmatan seksual merupakan satu hadiah dan fenomena tambahan bagi fungsi reproduksi. Jelasnya, fungsi reproduksi itu lebih penting dari pada fungsi kenikmatan pada perempuan. Peristiwa kehamilan tidak linier dan tidak identik dengan perolehan kenikmatan seksual pada perempuan.

Dengan demikian, banyak perempuan yang tidak bisa mengalami dan menikmati aktivitas seksual, karena secara sadar atau tidak sadar dihantui oleh rasa ketakutan akan kehamilan dan kelahiran bayi. Kecemasan seperti ini disebut dengan inhibisi seksual yaitu kesulitan menghayati orgasme dalam senggama, dan selanjutnya sering mengembangkan pola frigiditas dan kemandulan.

Lebih ironis lagi, para ahli agama menafsirkan bahwa "kaum perempuan itu sebagai ladang tempat laki-laki menumpahkah hasrat seksualnya kapan pun dan bagaimana pun untuk kemudian beranak pinak" (Q.S.Al-Baqarah [2]: 223), bahkan begitu kuatnya hak suami kepada isteri tatkala si isteri "dicurigai" hendak melakukan pembangkangan berupa penolakan untuk melakukan hubungan seks (Q.S.Al-Nisa [4]: 34), dan para ahli sering mengabaikan kelanjutan Q.S.Al-Baqarah itu pada konteks "*waqaddimu lianfusikum*". Lebih jauh, dalam sebuah kitab yang sangat populer di lingkungan pesantren di Jawa misalnya disebutkan: "Seandainya seorang isteri menjadikan seluruh waktu malamnya untuk beribadah, dan siangnya selalu berpuasa, sementara suaminya mengajak dia tidur bersama, dan dia terlambat sebentar memenuhi panggilannya, maka kelak di hari kiamat

dia akan dikumpulkan bersama setan di neraka yang paling bawah. Bahkan, seluruh makhluk yang ada di bumi, seluruh ikan-ikan di lautan, ikut mengutuk isteri tersebut" (Nawawi Al-Bantany). Kebaikan apa pun akan terhapus, karena tidak memenuhi kebutuhan seks suami. Atas dasar kewajiban inilah maka para isteri sering melakukan secara terpaksa, tidak siap dan mengakibatkan tidak dapat mencapai kenikmatan seks. Pemaksaan senggama dalam perkawinan (*marital rape*) akan berdampak secara psikologis menjadi cemas, marah, benci, dendam, yang sering dilampiaskan kepada anak atau anggota keluarga lain, atau ditekan sedemikian rupa dalam alam bawah sadarnya, yang sewaktu-waktu dapat meledak.

5. Kontrasepsi

Kecemasan perempuan dalam aktivitas seksual sering berkaitan dengan kehamilan dan kelahiran seorang anak, yang tidak dialami dan dihayati oleh laki-laki. Perempuan di samping dianggap sebagai objek pemuas kebutuhan seks laki-laki, juga objek reproduksi, sehingga suami atau negara sangat mengontrol fungsi reproduksi perempuan. Bagaimana perempuan menjadi objek KB keluarga dan Pemerintah, sering tanpa mempertimbangkan kondisi fisik dan psikologis perempuan. Di samping itu, perempuan sendiri tidak berdaya dan tidak melihat urgensi makna dirinya bagi kedaulatan tubuhnya. Perempuan cenderung menghindari konflik, meski pun harus mengorbankan dirinya sedemikian rupa. Pengalaman berKB yang buruk cukup menjadi rintihan tanpa suara, tangisan tanpa air mata, dan protes tanpa aksi, yang menyebabkan kondisi perempuan tidak sehat dalam menjalankan peran reproduksinya.

Meski pun sarana dan prasarana kesehatan tersedia, terkadang kaum perempuan masih susah menjangkau karena pelbagai alasan. Oleh karena itu untuk mencapai peran reproduksi yang sehat dengan berKB, negara berkewajiban memenuhi hak dasar perempuan, yaitu hak atas keamanan dan keselamatan, hak memperoleh informasi yang sempurna, hak didengar, hak memilih, dan hak memperoleh ganti rugi. Kedaulatan perempuan atas tubuhnya semestinya memperoleh

hak untuk menikmati kemajuan teknologi kesehatan reproduksi.

6. Kelahiran, Penyusuan, dan Pengasuhan Anak

Konsekuensi lanjutan dari organ reproduksi, selain kehamilan karena fungsi vagina dan rahim untuk menerima, memelihara, dan melahirkan bibit titipan suami, juga memberi ASI kepada anak dari payudara perempuan.

ASI merupakan minuman sekaligus makanan pokok bagi setiap anak yang baru lahir. Hampir tidak ada minuman dan makanan yang baik yang bisa dimakan dan diminum oleh anak seusia itu. ASI merupakan saripati murni dari apa yang dikonsumsi oleh ibunya. Jika yang dikonsumsi ibunya bernilai gizi tinggi dan bernilai halal dari nafkah yang diberikan oleh suaminya, akan menentukan kualitas pertumbuhan dan perkembangan anak. Bahkan bagi perkembangan kepribadian anak menuju kedewasaannya. Maka pekerjaan menyusui harus dipandang sebagai pekerjaan mulia yang hanya dimiliki oleh perempuan, karena secara kodrati ASI hanya keluar dari payudara seorang perempuan.

Kebiasaan perempuan menyusui anak, untuk sekian abad lamanya tercipta suatu persepsi bahwa perempuan sebagai pihak yang harus bertanggung jawab untuk kelangsungan hidup anaknya, dengan sering tidak mempertimbangkan kondisi fisiknya, kebutuhan fisik dan psikologisnya untuk memfasilitasi tercapainya penyusuan anak, dan sering tidak menganggap sebagai pekerjaan produktif. Agar fungsi penyusuan seorang ibu berjalan dengan baik, maka para suami — yang secara biologis tidak mungkin bisa menyusui — berkewajiban memberi perlindungan dan nafkah kepada isteri dan anaknya. Apabila suami memberi apresiasi yang memadai kepada fungsi reproduksi perempuan, khususnya pada fungsi pemberian ASI, bukan saja akan berdampak baik pada kualitas ASI yang diberikan kepada anaknya karena cukup kandungan gizi dan nutrisinya, juga akan berdampak baik pada kesehatan psikologisnya.

Selanjutnya fungsi pengasuhan anak sebenarnya tidak terkait langsung dengan jenis organ reproduksi perempuan. Oleh karena itu,

pengasuhan anak yang dilakukan bersama oleh ayah dan ibu (*shared parenting*) akan lebih berhasil dari pada pengasuhan sendirian oleh ibu, atau ayah saja (*single parenting*). Kedua gaya dari pengasuhan ayah ibu akan memberi kekuatan afeksi anak dalam menjalani perkembangan menuju kematangan.

E. Kesehatan Reproduksi Perempuan Lanjut Usia

Perkembangan optimal dari usia perempuan adalah periode klimakterium, yaitu masa akhir kehidupan (*menopause*) dengan terhentinya haid dan kemunduran secara berangsur organ tubuhnya, bukan sekedar organ seks dan organ reproduksinya, bahkan sebagian mulai mengeluh dengan datangnya penyakit, kesepian karena kehilangan anak-anak yang sudah mandiri dan suami, kehilangan kecantikan, kekuatan, dan kewenangan atau pekerjaan.

Di sisi lain, pada periode ini kaum muda menaruh hormat, memperoleh perhatian dari anak menantu sebagai balas jasa, memperoleh kebahagiaan dari kelucuan tingkah laku cucu dan cicit, memperoleh ketentraman karena terbebas dari tanggungan ekonomi anak-anak, memperoleh kebebasan mengatur waktu sendiri karena tidak disibukkan oleh persoalan anak dan keluarga, memperoleh kekhusyu'an beribadat karena terbebas dari ompol dan mengasuh anak-anak, kebebasan mengikuti kegiatan sosial karena terbebas oleh urusan domestik, kebebasan memanjakan diri karena banyak waktu dan mungkin terpenuhi secara ekonomi.

Pengetahuan adalah kekuatan. Sebaliknya, ketidak tahuan merupakan sumber rasa tidak percaya diri, rasa bersalah, rasa tidak berharga, atau rasa rendah diri. Kondisi ini diderita oleh sebagian besar kaum perempuan sepanjang rentang kehidupannya. Makalah ini diharapkan menjadi penyejuk dahaga mengenai ketidak-tahuan tentang hak dan kesehatan reproduksi perempuan.

Kaum perempuan diharapkan dapat lebih menghargai dirinya sendiri, serta mensyukuri karunia Allah berupa berfungsinya organ-organ reproduksi dalam tubuhnya, dapat mengontrol kedaulatan

tubuhnya, yang selama ini dikendalikan oleh faktor di luar dirinya, apakah ayahnya, suaminya, atau negara. Kedaulatan atas tubuhnya lewat haid, hasrat seksualitas, hamil, dan menyusui merupakan hak azasi perempuan, yang harus terbebas dari rasa ketakutan, tekanan serta tindak kekerasan dan menggunakan haknya untuk menikmati kesehatan reproduksi dalam kehidupannya.

Mengabaikan kesehatan reproduksi perempuan, hakekatnya mengabaikan kesehatan seluruh umat manusia, karena tidak ada seorang pun di dunia ini, kecuali Adam dan Hawa, yang tidak terlahir dari rahim seorang perempuan.•

PENDIDIKAN BAGI PEREMPUAN

Pendidikan yang dapat mencerdaskan bangsa adalah pendidikan yang terbebas dari unsur diskriminasi gender. Laki-laki dan perempuan, sama-sama berhak memperoleh pendidikan tinggi, sama-sama berhak mengabdikan ilmu yang telah diperolehnya untuk kebaikan umat manusia, baik dalam lingkup rumah tangga maupun di luar rumah tangganya. Beban-beban psikologis yang selalu menghantui ketakutan perempuan untuk mengakses pendidikan tinggi dan berkiprah di masyarakat, niscaya segera dibebaskan, bukan oleh usaha perempuan itu sendiri, melainkan harus ada upaya nyata secara sistemik yang terencana untuk memproyeksikan masa depan kaum perempuan.

A. Perlunya Perempuan Berpendidikan

Sampai saat ini masih ada masyarakat yang berkeyakinan bahwa kemampuan kecerdasan perempuan lebih rendah daripada laki-laki, sehingga meminggirkan perempuan untuk memperoleh pendidikan. Dalam keluarga dengan latar belakang ekonomi yang tinggi sekalipun, kesempatan untuk memperoleh pendidikan bagi perempuan masih terbatas, apalagi pada keluarga dengan latar belakang ekonomi yang lebih rendah.

Masyarakat juga masih ada yang berkeyakinan bahwa perempuan dengan fisik yang lebih lemah dan pasif, tidak memungkinkan mereka untuk dapat memenuhi mobilitas/aktivitas sebanyak dan sekuat laki-laki. Masyarakat berasumsi bahwa pendidikan hanya dapat dicapai oleh orang-orang yang mau bergerak dengan mobilitas tinggi, yang menghabiskan seluruh waktunya untuk membaca buku, melakukan eksperimen berjam-jam di laboratorium, meneliti di lapangan, menulis

dan berdiskusi dalam sisa waktunya, dan jika ini dilakukan oleh perempuan akan mengakibatkan mereka kehilangan identitas kewanitaannya karena tidak memiliki waktu untuk melakukan tugas-tugas kewanitaan di rumah tangga dan keluarganya. Selain itu, fisik perempuan yang lemah yang digunakan untuk mobilitas pendidikan seperti laki-laki akan mengakibatkan perubahan fisik yang tidak menarik lagi bagi kaum laki-laki, dan ini merupakan penyimpangan bagi citra perempuan.

Masyarakat mamandang pendidikan seolah-olah sebagai pekerjaan berat yang bersifat fisik dan memerlukan otot yang kuat untuk melakukannya. Di samping itu, perempuan dengan peran rumah tangga untuk mengasuh dan merawat anak, tidak perlu memperoleh pendidikan tinggi, melainkan cukup hanya mampu membaca dan menulis sekedar dapat mendidik anak-anak di awal kehidupannya. Masyarakat masih berkeyakinan bahwa pendidikan dan pengajaran bagi perempuan tidak penting, bahkan ada yang mempertanyakan, apakah mengajar perempuan dibolehkan dalam Islam?

Berdasarkan anggapan–anggapan masyarakat yang masih memarginalkan perempuan dalam dunia pendidikan itulah, saya meninjau dari segi ilmu psikologi yang diharapkan dapat menjadi bahan merumuskan model pendidikan seperti apa yang tepat untuk perempuan saat ini.

Pendidikan yang berasaskan upaya mencerdaskan bangsa adalah pendidikan yang memberi hak yang adil kepada laki-laki maupun perempuan dalam memperoleh pendidikan (yang "bermutu"). Sikap adil memperlakukan perempuan menurut Qasim Amin (tanpa tahun: 19) sebagai berikut:

Perempuan tidak berbeda dengan laki-laki. Fungsi anggota tubuh, perasaan, daya serap pikiran dan hakikat kemanusiaannya tidak berbeda. Perbedaan hanya terletak pada hal-hal yang berkaitan dengan perbedaan jenis kelamin. Kalau terjadi laki-laki mengungguli perempuan dalam segi akal dan jasmani, maka itu bukan berarti bahwa hakekat perempuan demikian, melainkan karena ia tidak mendapat kesempatan untuk melatih pikiran dan jasmaninya selama hidupnya.

B. Pencitraan Inferioritas terhadap Perempuan

Pandangan yang bias dan misoginis terhadap perempuan telah lama berkembang dalam dunia pendidikan. Menurut Helene Deutsch, seorang psikolog perempuan, bahwa perempuan memiliki tiga karakteristik khas, yaitu *narcisism*, pasivitas dan *masochism*. Sifat-sifat ini normal pada perempuan, tetapi tidak normal pada laki-laki.

Narcisisme adalah cinta diri dan kekaguman kepada diri sendiri. Perempuan mengagumi kecantikan dan keindahan tubuhnya. *Narcisisme* sangat sehat bagi perempuan karena merupakan bagian inheren dari harga diri, yaitu penilaian dan perhatian terhadap diri yang tidak tergantung kepada penilaian orang lain. Dari pencitraan ini, perempuan yang berperan, bergerak, dan merebut peluang berpendidikan seperti laki-laki dipandang mengalami kelainan, dan perempuan seperti ini tidak menarik lagi bagi laki-laki. Dengan pencitraan ini, apalagi ditambah alasan faktor internal maupun faktor eksternal lainnya yang menghambat, perempuan tidak mendapat akses pendidikan setinggi yang dicapai laki-laki. Dengan pencitraan ini, banyak perempuan yang berpikir ulang untuk melanjutkan pendidikan setinggi mungkin sebelum disunting laki-laki. Hal tersebut diperkuat oleh hasrat laki-laki mempersunting perempuan yang muda, menarik, dan berpendidikan yang "tidak terlalu tinggi". Meskipun demikian, masih perlu dibuktikan secara intens melalui penelitian.

Pasivitas dipandang sangat penting dimiliki oleh perempuan dalam peran sebagai isteri dan ibu. Laki-laki diharapkan bersikap bebas, objektif, rasional, tetapi perempuan diharapkan bersikap pasrah, menyerah, menyesuaikan pendapat dan seleranya kepada suaminya dan menggunakan intuisinya sebagai cara "mengetahui" ketika fakta tidak ada, bukan dengan ilmu dan kecerdasannya. Padahal kepasifan seorang perempuan karena dikonstruksi oleh budaya. Perempuan yang aktif, bebas, dan suka protes dianggap negatif oleh masyarakat.

Masochisme adalah penerimaan rasa sakit. Masochisme diperlukan agar perempuan dapat menerima perannya sebagai ibu dengan pengalaman melahirkan anak. Ketika sebagian perempuan menuntut

hak untuk memperoleh kesempatan pendidikan yang sama dengan laki-laki dianggap menyimpang dari kebiasaan budaya dan dianggap menderita penyakit yang disebut *masculo-deminity*, yaitu kelainan yang menyebabkan mudah marah, memaki orang lain, dan mengidap penyakit *psychosexual* (Haller, 1974 dalam Jalaludin Rahmat, 1994:21).

Anak-anak sejak kecil sudah belajar memiliki kepantasan perilaku gender dari orangtua, televisi, gambar-gambar, buku-buku, sekolah, surat kabar, kartu ucapan selamat, mas media, dan iklan (Decckard, 1979). Chesler (dalam Corsini, 1981) menyatakan, "Perbedaan utama perempuan tampak pada tingkat dan fungsi kedewasaan. Perempuan dalam mencapai kedewasaan tidak sebanyak pada laki-laki (seperti yang didefinisikan oleh standar laki-laki). Perempuan umumnya bekerja pada pekerjaan yang berstatus rendah dengan upah kecil, mempunyai depresi yang tinggi, fobia, cenderung mudah putus asa, mencoba bunuh diri, menggunakan valium seperti laki-laki, bahkan mengalami schizophrenia".

Pada umumnya perempuan dicitrakan dan mencitrakan dirinya sendiri sebagai makhluk yang emosional, mudah menyerah (submisif), pasif, subjektif, lemah dalam matematika, mudah terpengaruh, lemah fisik, dan dorongan seks yang rendah. Sementara laki-laki dicitrakan dan mencitrakan dirinya sebagai mahluk yang rasional, logis, mandiri, agresif, kompetitif, objektif, senang berpetualang, aktif, memiliki fisik dan dorongan seks yang kuat.

Citra fisik perempuan acapkali dipersepsikan sebagai citra kepribadian perempuan. Perempuan yang mengalami perubahan siklus hormon lazim dipersepsikan memiliki kepribadian yang berbeda dengan laki-laki. Citra perempuan yang emosional, tidak stabil, dan *mood* yang berubah dipersepsikan disebabkan oleh siklus hormonal perempuan pada masa menstruasi. Ketidak-stabilan hormonal yang mempengaruhi *mood* dan emosional perempuan menjadi sebuah stereotip yang dikembangkan di masyarakat hingga saat ini, bahwa perempuan lemah dan tidak stabil, sehingga membatasi ruang gerak perempuan untuk terlibat dalam bidang-bidang, seperti politik, militer,

maupun ilmu ruang angkasa. Kondisi itu menimbulkan pengkotakan, mana area yang pantas dan tidak untuk perempuan.

Akibat citra fisik yang dimiliki, perempuan dicitrakan sebagai makhluk yang tidak sempurna (*second class*), makhluk yang tidak penting (*subordinate*), sehingga selalu dipinggirkan (*marginalization*), dieksploitasi, dan mereka diposisikan hanya mengurusi masalah domestik dan rumah tangga (*domestication/housewivezation*), seperti masalah dapur, kasur, dan sumur, meski dalam mengurus masalah domestik sekalipun perempuan tetap tidak memiliki kedaulatan penuh karena dikendalikan oleh sistem patriarkhi, sehingga seringkali menghadapi tindakan kekerasan secara fisik, seksual, dan ekonomi, serta pelecehan.

Sejak kecil anak perempuan dikendalikan oleh ayah, saudara-saudara laki-laki, paman, atau walinya. Setelah dewasa perempuan dikendalikan oleh suaminya, dan jika berkarir dikendalikan oleh majikannya dan peraturan kerja yang patriarkhi.

Citra bias terhadap perempuan dideskripsikan oleh Broverman, et al (1972: 63) sebagai berikut:

> *Feminine are not at all aggressive, not at all independent, very emotional, does not hide emotions at all, very subjective, very easily influenced, very submissive, dislikes math and science very much, very excitable in a minor crisis, very passive, not at all competitive, very illogical, very home oriented, not at all skilled in business, very sneaky, does not know the way of the world, feelings easily hurt, not at all adventurous, has difficulty making decisions, cries very easily, almost never acts as leader, not at all self confident, very uncomfortable about being aggressive, not at all ambitious, unable to separate feelings from ideas, very dependent, very conceited about appearance, thinks women are always superior to men, does not talk freely about sex with men, doesn't use harsh language at all, very talkactive, very tactful, very gentle, very aware of feelings of others, very religious,very interested in own appearance, very neat in habits, very quiet, very strong need for security, enjoys art and literature, easily expresses tnder feelings.*

Berbeda dengan perempuan, pencitraan terhadap laki-laki tampak lebih positif, seperti dideskripsikan oleh Broverman, et al (1972: 63) sebagai berikut:

Masculine are very aggressive, very independent, not at all emotional, almost always hides emotions, very objective, not at all easily influenced, very dominant, likes math and science very much, not at all excitable in a minor crisis, very active, very competitive, very logical, very worldly, very skilled in business, very direct, knows the way of the world, feelings not easily hurt, very adventurous, can make decisions easily, never cries, almost always acts as a leader, very self confident, not at all uncomfortable about being aggressive, very ambitious, easily able to separate feelings from ideas, not at all dependent, never conceited about appearance, thinks men are always superior to women, talks freely about sex with men, uses very harsh language, not at all talkactive, very blunt, very rough, not at all aware of feelings of others, not at all religious, not at all interested in own appearance, very sloppy in habits, very loud, very little need for security, does not enjoy art and literature at all, does not express tender feelings at all easily.

Feminitas dan maskulinitas seringkali dipandang sebagai citra yang bersifat internal dan menetap, padahal sebenarnya merupakan produk budaya yang dinamis dan berkembang. Oleh karena dicitrakan oleh lingkungan dan budaya yang dinamis dan berkembang, maka pencitraan perempuan dan laki-laki berdasarkan gender berbeda antara satu budaya dengan budaya lain, dan berbeda antar waktu dan tempat.

Dalam bidang pendidikan, perempuan dicitrakan sebagai makhluk yang lemah dan tidak berprestasi. Minimnya jumlah perempuan yang ahli di bidang sains, politik, dan ekonomi dipandang citra perempuan yang lemah disebabkan ketidak-mampuannya dalam mengejar prestasi seperti yang dicapai laki-laki. Padahal menurut Maccoby & Jacklin (1974), perempuan tidak berprestasi disebabkan ada rasa ketakutan akan sukses (*fear of succes*), bukan tidak mampu berprestasi. Pendapat tersebut diperkuat oleh studi Maslow pada tahun 1942 yang menemukan, perempuan yang memiliki keyakinan kuat bahwa dirinya berharga, cenderung memiliki sifat mandiri, asertif, dan sukses. Menurut Maslow, setiap individu, perempuan maupun laki-laki, berusaha memenuhi kebutuhannya secara hirarkhis, dan kebutuhan manusia yang paling tinggi adalah mampu mengaktualisasikan dirinya. Berdasarkan analisis kebutuhan manusia secara hakiki, maka semakin tipis perbedaan karakter gender antara perempuan dan laki-

laki yang selama ini dicitrakan stereotip, sejalan dengan keadaan masyarakat yang memberikan berbagai hak dan kesempatan yang setara kepada perempuan.

Pencitraan yang berbeda terhadap perempuan dan laki-laki sering kali dikaitkan dengan kepatutan peran yang dimainkan. Pekerjaan perempuan pantas sebagai perawat, sekretaris, guru TK, bendahara, atau mengurusi konsumsi yang cenderung memanifestasikan terjadi hubungan keakraban dan kasih sayang, sedangkan pekerjaan laki-laki pantas untuk melakukan perburuan, pencari nafkah utama, atau manager yang cenderung menuntut kualitas bebas, mandiri, dan percaya diri. Peran-peran tersebut dinormakan sesuai dengan ekspektasi masyarakat. Ekspektasi ini mengakibatkan perempuan maupun laki-laki menyesuaikan diri dengan berbagai pembatasan peran gender. Peran gender juga berkaitan dengan keyakinan dan sikap mengenai berbagai kemampuan, aktivitas, dan asprirasi dari setiap individu yang ikut mewarnai tampilan peran. Pengaruh dari peran gender yang dilekatkan oleh masyarakat terhadap perempuan maupun laki-laki, mengakibatkan timbulnya citra spesifik yang dianggap menetap pada masing-masing jenis kelamin, perempuan maupun laki-laki

Implikasi dari pencitraan yang bias terhadap perempuan seperti tersebut di atas, mendorong pembenaran kepatutan laki-laki menjadi pemimpin secara dominan. Ketika perempuan bertindak menurut cara-cara yang sesuai dengan stereotip peran gender, mereka akan dianggap positif, tetapi ketika perempuan dalam kepemimpinan yang menampakkan sifat-sifat maskulin, seperti tegas, berani, pantang menyerah, dianggap negatif karena bertentangan dengan stereotip peran gender yang diharapkan masyarakat. Meski menurut Eagly & Johnson (dalam Corsini, 1981) tidak menemukan perbedaan orientasi interpersonal maupun orientasi tugas antara perempuan dan laki-laki, namun para pemimpin perempuan umumnya lebih demokratis dan kurang direktif daripada laki-laki. Perbedaan ini timbul dari adanya perbedaan peran sosial yang harus dipenuhi oleh perempuan atau laki-laki sesuai

dengan ekspektasi masyarakat, dan tidak ada bukti empiris yang kuat bahwa perbedaan fisiologis mempengaruhi perbedaan dalam gaya kepemimpinan antara perempuan dan laki-laki.

Bylsma & Mayor (dalam Corsini, 1981) hanya menemukan, perempuan cenderung sudah merasa puas ketika pencapaiannya melebihi perempuan sesamanya (*in-group*), meskipun kurang menguntungkan apabila dibandingkan dengan status karir, jabatan, maupun gaji laki-laki seprofesinya. Perbedaan status dengan laki-laki seringkali diabaikan oleh perempuan.

Menurut teori feminis, perbedaan perempuan dan laki-laki dewasa sebagian besar disebabkan oleh penekanan perbedaan peran sebagaimana dibentuk oleh kultur. "Kepribadian perempuan biasanya dihubungkan dengan sifat pendiam, patuh, bodoh, dan status minoritas" (Rawling & Carter dikutip oleh Brown & Levinson dalam Corsini, 1981). Mander (1977) menjelaskan: "Beberapa konselor menguji kembali interaksi antara pengalaman tubuh seperti menstruasi, hubungan seksual, kehamilan, menopause, dan perkembangan kedewasaan kepribadian". Dari hasil studi tersebut, tidak menemukan bukti-bukti yang kuat bahwa potensi perempuan dan laki-laki itu berbeda, sepanjang keduanya memperoleh perlakuan, kesempatan, dan ekspektasi yang sama dari masyarakat. Dengan demikian, perempuan sama halnya seperti laki-laki memiliki potensi untuk berpendidikan. Ketertinggalan kaum perempuan dalam berpendidikan bukan bersifat kodrati, tetapi karena dikonstruksi oleh masyarakat dalam budaya yang patriarkhi, di mana perempuan tidak sebebas laki-laki dalam mengakses pendidikan.

C. Potensi Perempuan untuk Berpendidikan

Ketertinggalan perempuan dalam berpendidikan disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain: (1) kondisi sosial politis di mana perempuan berada di bawah keterwakilan laki-laki, (2) motivasi berprestasi dan *self esteem* perempuan lebih rendah daripada laki-laki, (3) tidak memperoleh akses dan kesempatan yang sama seperti laki-laki dalam

berpendidikan, (4) perempuan masih banyak dikucilkan untuk kesempatan memperoleh pendidikan dan pelatihan karena dihadapkan kepada kehidupan berkeluarga yang membelenggu kebebasannya, (5) kondisi sosial politis dan kultural masih belum dapat ditembus oleh kaum perempuan untuk mendobrak kesenjangan akses berpendidikan seperti yang dicapai kaum laki-laki.

Dari beberapa faktor yang tersebut di atas, tampak bahwa ketertinggalan perempuan dalam pendidikan lebih banyak disebabkan oleh faktor eksternal daripada faktor internal. Hak dan kesempatan yang diberikan kepada perempuan untuk mengakses pendidikan tidak sama dengan hak yang diberikan kepada laki-laki. Partisipasi berpendidikan masih berbentuk piramida. Fenomena yang masih terjadi sampai sekarang menunjukkan: "Semakin tinggi pendidikan, semakin sedikit jumlah perempuan di dalamnya. Semakin sulit ilmu yang ditekuni, semakin sedikit jumlah perempuan di dalamnya".

Dalam psikologi berkembang anggapan bahwa perempuan kurang cerdas dibanding laki-laki. Perbedaan kecerdasan itu bermula dari perbedaan ukuran otak laki-laki dan perempuan. Perempuan mempunyai ukuran otak yang lebih dekat dengan gorila. Pendapat yang dikembangkan dalam psikologi tersebut tentang rendahnya otak perempuan itu tidak seorang pun dapat membantahnya saat itu. Diskusi saat itu hanya memfokuskan pada tingkat kerendahan otak saja dengan penjelasan bahwa tengkorak perempuan lebih kecil dari tengkorak laki-laki, dan tentu saja ukuran otak perempuan juga lebih kecil dari laki-laki. Ukuran rata-rata otak laki-laki lebih besar daripada rata-rata otak perempuan karena berat dan tinggi tubuhnya pun lebih besar. Di samping itu ditemukan, *parietal lobes* perempuan lebih besar, tetapi *frontal lobes*-nya lebih kecil, yang mengakibatkan perempuan kurang cerdas. Namun tidak lama dilaporkan bahwa bagian otak yang ada hubungannya dengan kecerdasan adalah *parietal lobes*. Akibat logis berdasarkan struktur otaknya, perempuan justru lebih cerdas daripada laki-laki.

Temuan tersebut tentu menimbulkan kepanikan laboratorium

otak saat itu, sehingga berbagai cara para ilmuwan mencari penjelasan tentang perbedaan prestasi ilmiah antara perempuan dan laki-laki dengan membelah-belah otak dan tidak lagi menimbangnya. Akhirnya para ilmuwan saat itu menyusun jawabannya untuk menggugurkan temuan tersebut. Mereka berargumen bahwa selain struktur dan ukuran otak, perilaku perempuan harus dihubungkan dengan mekanisme hormonalnya, di mana ketika perempuan mengalami menstruasi dapat mengubah komposisi hormonalnya yang mengakibatkan perempuan terganggu kecerdasannya (Gould, 1981 dalam Jalaluddin, 1994:21). Namun Hollingsworth (dalam Jalaluddin, 1994:21)) menolak pandangan bahwa kemampuan kognitif perempuan menurun ketika menstruasi.

Ketika dalam kandungan, menurut Geschwind dan Behan, janin laki-laki mengeluarkan hormon testoteron yang mengatur pertumbuhan fisik laki-laki. Hormon testoteron membasahi otak bayi laki-laki dan menyerang bagian-bagian otak sebelah kanan. Akibatnya, bagian otak sebelah kiri laki-laki menjadi lebih dominan. Hal yang sama tidak terjadi pada perempuan. Belahan otak sebelah kiri berkenaan dengan logika, sain, dan matematika. Belahan otak sebelah kiri juga berkaitan dengan apa yang disebut dalam tes kecerdasan sebagai kemampuan *visual-spatial*, seperti: kemampuan matematika, geometri, atau membaca peta. Sedangkan belahan otak perempuan berhubungan satu sama lain secara seimbang, sehingga perempuan di samping mampu di bidang sain, juga mempunyai kelebihan dalam bidang linguistik.

Belakangan juga diketahui bahwa untuk dapat sukses dalam kehidupan, tidak hanya membutuhkan potensi otak kiri saja yang merupakan kecerdasan intelektual (*Intelectual Quationt*), tetapi membutuhkan kecerdasan emosi (*Emotional Quationt*), bahkan juga kecerdasan spiritual (*Spriritual Quationt*). Berdasarkan keseimbangan struktur belahan otak, perempuan sangat mungkin mencapai kesuksesan dibanding laki-laki, karena memiliki struktur otak yang relatif berimbang.

Berdasarkan hasil penelitian menyimpulkan, umumnya perempuan sejak kecil hingga dewasa menunjukkan kemampuan verbal yang lebih baik. Anak perempuan biasanya mulai berbicara lebih awal, cenderung memiliki perbendaharaan kata yang lebih banyak, memperoleh prestasi tinggi di sekolah, mengerjakan tugas membaca dan menulis yang lebih baik daripada anak laki-laki. Anak laki-laki sejak kecil hingga dewasa memperlihatkan kemampuan spasial lebih baik, mengerjakan tugas spasial yang lebih baik, memiliki kemampuan matematika, geografi, dan politik yang lebih maju daripada anak perempuan, meski perbedaan ini sangat tipis (Halpern dalam Corsini, 1981).

Perbedaan kemampuan intelektual antara perempuan dan laki-laki meliputi: (1) kemampuan lisan, (2) kemampuan visual-spatial, dan (3) kemampuan matematika.

Anak perempuan mempunyai kemampuan lisan lebih baik daripada anak laki-laki, terutama sekali setelah menginjak sekolah menengah. Anak laki-laki melampaui dalam kemampuan *visual-spatial* dan matematika. Anak perempuan maupun laki-laki sama-sama memiliki kemampuan dalam tugas matematika dan *visual-spatial* pada masa kanak-kanak, namun sekitar umur 12 atau 13 tahun anak laki-laki mulai menunjukkan kemampuan superior. Hal tersebut disebabkan anak laki-laki lebih didukung oleh tersedianya kursus matematika, sementara anak-anak perempuan tidak didukung. Akan tetapi Maccoby & Jacklin (1974: 351-352) menyatakan, perbedaan itu mungkin tidak semua dalam kaitan dengan pelatihan. Bagaimanapun, kemampuan anak laki-laki dalam bidang matematika dan *visual-spatial* tidak berarti kekurangan kemampuan untuk semua perempuan, karena dapat terjadi tumpang-tindih, di mana 50 % laki-laki mempunyai kemampuan matematika dan visual-spatial tinggi, sementara perempuan yang memiliki kemampuan tersebut hanya 25 % nya. Namun menurut Maccoby dan Jacklin (1974:351) pencapaian tersebut dipandang lebih dari cukup untuk perempuan dapat memasuki sekolah teknik, jika faktor lain cukup menunjang.

Keunggulan kemampuan matematika dan visual-spatial pada remaja laki-laki akan seimbang oleh kemampuan lisan yang lebih baik pada anak perempuan. Menurut Boocock (1972) sebagian besar siswa sekolah menengah yang mengambil Ujian Nasional IPA adalah anak-anak perempuan, tetapi 69 % penghargaan diberikan kepada anak laki-laki. David B. Lynn (1972: 241-243) mengatakan bahwa secara umum nilai anak perempuan rata-rata lebih tinggi daripada rata-rata nilai anak laki-laki dalam tes prestasi yang terstandar dan sudah terstruktur, tetapi secara individual sejumlah anak laki-laki berprestasi lebih tinggi hampir pada semua aspek dari prestasi intelektual. Hal ini menunjukkan keunggulan dalam matematika tidak dapat digeneralisasi untuk semua laki-laki. Anak perempuan maupun laki-laki memungkinkan berkembang sepanjang faktor internal dan eksternal mendukung untuk mempelajari matematika.

Untuk memahami lebih jauh perbedaan potensi intelektual antara perempuan dan laki-laki, perlu dikaji dari tiga faktor yaitu: (1) kemampuan matematika dan dukungan kursus, (2) awal sosialisasi, dan (3) perbedaan dalam perasaan kompeten.

Pertama, kemampuan matematika dan dukungan kursus. Kemampuan matematika remaja pubertas dapat diperkuat selama sekolah menengah oleh tekanan budaya yang memberi lebih besar dorongan untuk mengambil kursus matematika yang memberi banyak keuntungan dalam test. Sells (1976: 3) menemukan, tahun 1973 di kampus Berkeley Universitas California yang menerapkan sistem seleksi masuk berbeda untuk siswa perempuan dan laki-laki dalam bidang matematika, menunjukkan 68 % perempuan tidak memenuhi persyaratan untuk hitungan kalkulus dibandingkan dengan laki-laki. Sells berargumentasi, pelatihan matematika dilakukan sebagai saringan penting masuk ke jurusan teknik, eksakta, dan arsitektur.

Selanjutnya penelitian Ernest (1976: 9-10) di Universitas California pada Santa Barbara menemukan, proporsi Ph.D. yang didapat oleh perempuan di bawah 10 persen di beberapa bidang yang memerlukan latar belakang matematika, geografi, ilmu perbintangan,

ekonomi, pengetahuan komputer, matematika terapan, geologi, administrasi perniagaan, ilmu ruang angkasa, ilmu fisika, dan teknik, kecuali ilmu agama (McCarthy dan Wolfle, 1975). Menurut Ernest (1976), sejumlah program untuk meningkatkan kemampuan perempuan dalam matematika sudah ditemukan, yaitu bahwa memberi dorongan khusus dan lebih besar kepada perempuan untuk kursus matematika, sungguh sangat menunjang.

Kedua, perbedaan awal sosialisasi. Dalam hubungan sosialisasi antara ibu dan anak menyediakan kekuatan *psychodynamic* dasar yang akan membedakan pencapaian prestasi akademik. Pada mulanya, anak-anak perempuan dan laki-laki hidup lekat bersama dengan ibunya, tetapi anak laki-laki lebih dahulu menjauhi ibu, sedangkan anak perempuan tidak. Perbedaan sosialisasi awal ini mempengaruhi hasil gaya kecerdasan berikutnya. Anak laki-laki berbeda dengan anak perempuan. Anak perempuan tidak dipaksa mencapai target belajar melebihi yang anak perempuan mempunyai suatu capaian prestasi lebih kecil daripada laki-laki. Anak laki-laki menanggulangi masalah ketergantungan kepada keberhasilan sifat kelaki-lakian. Anak laki-laki lebih cepat melepaskan diri dari ketergantungan kepada orang dewasa. Perilaku ini tidak terjadi pada anak-anak perempuan. Meskipun ada perbedaan awal sosialisasi antara anak perempuan dan laki-laki, tidak dapat menjadi patokan bahwa kemampuan analisis berhubungan dengan jenis kelamin (Maccoby & Jacklin, 1974). Menurut Chodorow (1974), perempuan dan laki-laki terbiasa memilih gaya analisa berbeda, dan perbedaan tersebut tidak berarti terjadi dikotomi superior vs inferior.

Lynn (1972: 248) menyatakan, gaya berpikir remaja meliputi terutama (1) melukiskan tujuan, (2) merestrukturisasi situasi, dan (3) meringkas prinsip. Anak-Anak perempuan mengembangkan suatu gaya berpikir yang mencakup terutama (1) suatu hubungan pribadi, dan (2) mempelajari pelajaran. Implikasinya, gaya berpikir laki-laki lebih mengembangkan pada stimulus yang global, konseptual, dan pasti, sedangkan perempuan lebih mengembangkan suatu gaya

berpikir yang terfokus, spesifik, rinci, praktis, dan bersifat sosial (Chodorow, 1974: 57).

Ketiga, perbedaan dalam memiliki perasaan kompeten. Perasaan diri kompeten merupakan bawaan dari kecil yang tidak disadari pada awal sosialisasi dalam keluarga yang mengakibatkan perbedaan perasaan kompeten dan penghargaan pada anak laki-laki dan anak perempuan dalam sistem pendidikan. Menurut Maccoby & Jacklin (1974), anak laki-laki mengalami sosialisasi yang lebih keras daripada anak-anak perempuan. Mereka lebih mendapat perhatian tentang hal positif dan negatif dibanding yang dilakukan kepada anak-anak perempuan. Perbedaan ini dalam kaitan dengan suatu nilai yang lebih besar dikenakan kepada anak laki-laki daripada kepada anak-anak perempuan. Atau mungkin semakin besar kekuatan dan agresif anak laki-laki serta kecenderungan mereka meninggalkan aturan, membuat perilaku mereka secara kualitas lebih menarik. Anak laki-laki dipaksa melawan aturan-aturan yang membelenggu, anak perempuan dituntut patuh dan lebih dikendalikan. Akibatnya anak perempuan perasaan kompetennya lebih kecil daripada anak laki-laki (Maccoby & Jacklin, 1974: 348- 349).

Lagi pula, perasaan kompeten dalam bidang keahlian tertentu mungkin diperkuat atau diperlemah oleh ekspektasi di sekolah dan kultur yang melingkupi, terutama sekali setelah masa pubertas dan dewasa muda ketika identitas dewasa terbentuk. Pada tingkat sekolah dasar, anak-anak perempuan mendapat dukungan untuk berprestasi hampir sama dengan laki-laki, tetapi pada tingkat pendidikan lanjutan perhatian terhadap anak perempuan berkurang. Menurut Lynn (1972) sekolah lanjutan memberikan semacam "pelatihan pura-pura" untuk anak-anak perempuan. Hal tersebut dimaksudkan agar tidak bertentangan dengan melatih perempuan menjadi feminin, sebagai seorang ibu atau isteri (Chodorow, 1974: 55). Pada saat itu seorang perempuan yang mencapai umur 18 – 22 tahun, ketika memasuki masa pencarian identitas diri, mereka merasakan konflik internal serius atas tuntutan dari dirinya dan lingkungannya, dan jika perempuan tidak

mampu memecahkan dilema itu dengan cepat, rasa kompetennya mungkin menurun.

Dengan demikian, yang mempengaruhi perbedaan memiliki rasa kompeten pada anak perempuan dengan laki-laki adalah karena ekspektasi sosial berbeda. Anak perempuan dan laki-laki memperoleh dukungan yang hampir sama pada masa sekolah dasar, tetapi setelah dewasa, perempuan lebih diharapkan oleh lingkungan untuk menjadi feminin yang berkonsekuensi pada berkurangnya rasa diri kompeten. Dalam hal ini rasa kompeten dipandang bertentangan dengan kodrat feminitas. Perempuan yang kompeten dipandang tidak feminin. Hal yang sama berlaku, laki-laki yang tidak kompeten dianggap feminin.

Akibat pencitraan yang bias, perempuan maupun laki-laki akan mengalami konflik antara realitas kompetensi diri yang dimilikinya dengan ekspektasi sosial yang stereotip. Perempuan yang potensial mengalami konflik karena mereka harus mengontrol diri agar tetap dipandang feminin, dan laki-laki yang tertinggal mengalami konflik agar mereka tidak dipandang feminin, karena ingin tetap menampilkan diri maskulin, sesuai ekspektasi sosial. Padahal sejatinya, perempuan maupun laki-laki dapat memilih dan memiliki kompetensi tertentu, dapat berbeda atau sama, tergantung kemampuan dirinya secara realitas. Sejumlah perempuan merasa kompeten pada satu bidang tertentu, demikian pun sebaliknya sejumlah laki-laki merasa kompeten pada bidang yang lain. Perbedaan kepemilikan rasa kompeten pada bidang tertentu hendaknya tidak dipandang sebagai kekurangan, karena pada sisi lain masing-masing jenis kelamin memiliki keunggulan, meski dalam bidang yang berbeda.

Maccoby dan Jacklin (1974: 350-359) menemukan, masing-masing jenis kelamin mempunyai sedikit banyak area khusus di mana masing-masing merasakan berkompeten. Anak-anak perempuan merasa memiliki kemampuan bersosial lebih baik daripada anak laki-laki. Anak laki-laki menilai diri mereka lebih tinggi dalam kuasa, dominasi, dan kekuatan. Ada juga suatu kecenderungan untuk remaja perempuan yang muda kurang percaya diri dalam suatu tugas baru dan lebih

sedikit perasaan kontrol diri atas nasib mereka sendiri dibanding laki-laki. Perbedaan tingkat kepercayaan diri anak perempuan dan laki-laki terjadi pada umur 18 – 22 tahun. Perbedaan perasaan mampu ini disebabkan oleh tuntutan peran yang berbeda antar perempuan maupun antar jenis kelamin manusia sepanjang rentang kehidupan.

D. Problematika Pendidikan untuk Perempuan

Perbedaan antar perempuan sendiri (in group) dapat dilihat dari tiga faktor: (1) motivasi prestasi, (2) ideologi peran, (3) keterbatasan ekonomi dan waktu.

Pertama, motivasi berprestasi. Horner (1969: 38) melaporkan, perempuan yang tinggi memiliki rasa takut akan sukses (*fear of success*) motivasi berprestasinya lebih rendah dan dia lebih memilih bekerja sendiri daripada harus berkompetisi, dan hasilnya ternyata lebih sukses. Ketakutan sukses itu merupakan anggapan yang populer meski tidak didukung oleh bukti empiris dan metodologis yang kuat.

Kedua, ideologi peran. Douvan (1959) menemukan, remaja perempuan memiliki pertimbangan berbeda untuk masuk perguruan tinggi. Sebagian perempuan ingin berkarir secara profesional, sebagian perempuan lain lebih tertarik untuk kawin sambil berkarir, dan sebagian lainnya khusus kepada perkawinan. Hoffman (1963) menemukan, perempuan yang bekerja memiliki suatu ideologi berbeda tentang kekuasaan laki-laki dan pembagian tugas rumah tangga dibanding mereka yang tidak bekerja. Menurut Dornbusch (1966: 209-210). Ideologi peran untuk jenis kelamin tertentu sangat bervariasi tergantung budaya yang mempengaruhi perilaku laki-laki dan perempuan.

Lipman-Blumen (1972) melakukan penelitian dengan mengumpulkan data pendidikan dan rencana mempekerjakan 1.012 isteri di wilayah Boston yang mempunyai beberapa pendidikan perguruan tinggi. Dari hasil penelitian itu menunjukkan 69 % keluarga yang berpendidikan menengah dan tinggi memandang bahwa isteri dan suami perlu berbagi pekerjaan dan tanggung-jawab dalam keluarga,

sementara 47 % dari keluarga tradisional menyatakan bahwa seorang suami perlu mendukung ekonomi keluarga dan isteri melakukan tugas domestik. Penelitian juga menemukan, perempuan dengan ideologi peran modern lebih mungkin untuk menyelesaikan perguruan tinggi sebelum menikah dan memilih peran ideal berkeluarga sambil berkarir. Dengan demikian, ada hubungan antara ideologi peran dan cita-cita pendidikan perempuan muda.

Ketiga, keterbatasan ekonomi dan waktu. Dari semua faktor latar belakang yang mempengaruhi pendidikan dan keputusan karier perempuan adalah karena keterbatasan ekonomi dan waktu untuk mengejar cita-citanya. Remaja perempuan ketika ditanya, mengapa tidak melanjutkan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi? Mereka menjawab karena tidak memiliki uang dan/atau waktu (Baird, 1973: 126). Roby (1973: 45) mencatat, orang tua harus menyediakan biaya lebih besar masuk perguruan tinggi untuk anak-anak perempuan dibanding untuk anak-anak laki-laki. Anak laki-laki cenderung lebih mandiri untuk membiayai pendidikannnya. Keterkaitan antara latar belakang tingkat sosial ekonomi keluarga dengan kesempatan berpendidikan telah menjadi fakta statistik dari mana seorang anak perempuan tersebut berasal. Pada tahun 1967 ketika tingkat ekonomi-sosial masih rendah, 15 persen lebih banyak anak laki-laki lulusan sekolah menengah atas masuk ke perguruan tinggi dibanding perempuan (Carnegie Commission, 1973: 40).

Waktu dan mobilitas membatasi perempuan dewasa melanjutkan pendidikan karena berkeluarga. Centra (1974: 47) menemukan, 50 % perempuan yang lebih dahulu menikah memilih tidak melanjutkan pendidikan karena melaksanakan kewajiban keluarga, 20 % karena mengalami kehamilan, 16 % karena tidak cukup waktu untuk melakukan dua tugas sekaligus antara berpendidikan dan berkeluarga, 9 % karena tidak ada pembantu yang merawat anak-anaknya, 4 % karena dilarang oleh suaminya.

Sekarang masalahnya, bagaimana agar secara politis perempuan memperoleh hak yang sama dengan laki-laki untuk mengakses

pendidikan dan jabatan setinggi mungkin? Dalam perspektif feminis, meningkatkan motivasi kaum perempuan saja tidak cukup untuk mengantarkan perempuan ke posisi yang sama dengan laki-laki.

Oleh karena itu, beberapa upaya penting dilakukan, seperti: (1) Mengubah sistem seleksi masuk ke jenjang pendidikan tinggi untuk perempuan dan laki-laki, dalam hal ini perempuan harus menjadi prioritas atau memperoleh kuota yang lebih besar, atau minimal seimbang. (2) Tidak menuntut mobilitas fisik terlalu tinggi yang merintangi fungsi reproduksi perempuan. (3) Lebih banyak melibatkan perempuan dalam riset-risert daripada mobilitas fisik. (4) Menegakkan emansipasi dalam bidang pendidikan dan pekerjaan. (5) Menekankan terjadi tanggung jawab bersama antara perempuan dan laki-laki dalam keluarga. (6) Membuka akses lebih luas kepada bidang-bidang yang selama ini didominasi oleh laki-laki.

Ada dua cara yang utama untuk memperbaiki situasi perempuan, yaitu: (1) menetapkan peluang pelatihan lebih besar untuk perempuan (2) menghapuskan diskriminasi dan menegakkan tindakan afirmasi, restrukturisasi proses pendidikan melalui sistem seleksi masuk, kurikulum, dan melanjutkan pendidikan, (4) reorganisasi pengetahuan untuk menaruh penekanan lebih besar pada ekspresi dalam dunia teknologi dan ilmu pengetahuan dan penekanan lebih besar pada instrumental dalam dunia artistik dan yang humanistik.

E. Format Pendidikan Untuk Perempuan

Untuk bahan merumuskan pendidikan alternatif bagi perempuan, ada beberapa hal yang perlu dipertimbangkan, yaitu sebagai berikut:

1. Perempuan harus mendapat prioritas dan dukungan penuh untuk memperoleh pendidikan setinggi mungkin dibanding laki-laki pada tahap awal untuk memperkuat motivasi berprestasi.
2. Perempuan harus mendapat wawasan yang luas dalam berpendidikan. Tidak perlu mendeterminasikan peran dan harapan tertentu untuk perempuan, sebab kekakuan dalam peran dan harapan mempengaruhi semangatnya untuk maju.

3. Perempuan tidak harus dipersalahkan dan dihina jika mengalami kegagalan dalam usaha pendidikan, melainkan harus terus didukung agar dapat bangkit dan memperbaiki kesalahannya, diajak untuk mengidentifikasi sebab-sebab terjadi kegagalan, diajak merumuskan rencana tindakan nyata yang ingin dilakukan untuk memperbaiki kesalahannya, dan didukung secara moral dan material.
4. Perempuan harus dihargai dan diperkuat jika mencapai prestasi dan keberhasilan dalam pendidikan, sehingga memberinya kekuatan untuk terus mempertahankan dan meningkatkan capaian prestasinya.
5. Perempuan harus didukung untuk berani menyatakan pendapatnya secara tegas. Latihan ketegasan diri ini sangat penting diberikan sejak dini kepada anak-anak perempuan. Jangan terlalu banyak mengkritik kepada hasil kerja dan pendapat perempuan yang akan menyebabkan mereka kurang percaya diri, dan tidak berani menyatakan pendapat yang berbeda dengan yang lain.
6. Tidak membandingkan hasil prestasi yang dicapai perempuan dengan prestasi yang dicapai laki-laki yang akan menyurutkan semangat usaha perempuan.
7. Pendidikan perempuan harus mengintegrasikan pengetahuan dan perasaannya, sehingga ia tidak hanya cerdas intelektualnya, melainkan juga cerdas emosinya.
8. Pendidikan untuk perempuan harus mengintegrasikan dengan kehidupan, sehingga apa yang diperolehnya dapat diimplementasikan dalam kehidupannya nyata, dan mereka siap menghadapi tantangan dan tuntutan kehidupan.
9. Pendidikan perempuan harus mengintegrasikan antara pengetahuan dan moral sebagai dasar untuk membina generasi dalam perannya sebagai pendidik di rumah tangga bersama-sama dengan suaminya.
10. Memberi kesempatan seluas-luasnya kepada perempuan untuk memperdalam ilmu sosial, ilmu alam, teknik, dan lain-lain yang

sulit, yang selama ini banyak dimiliki oleh laki-laki.

11. Memberi waktu yang cukup untuk memiliki keterampilan hidup yang dapat mendukung kemandirian dalam ekonomi rumah tangga, sehingga tidak dilecehkan dan direndahkan oleh laki-laki.
12. Pendidikan untuk perempuan jangan berjalan secara alamiah, melainkan harus terencana. Proyeksi masa depan perempuan harus menjadi perhatian penting, misalnya dengan melakukan pemetaan untuk perempuan mempelajari bidang ilmu pengetahuan dan teknologi, politik, agama, ekonomi, dan sebagainya.
13. Perempuan harus terbebas dari hambatan-hambatan psikologis dalam meraih pendidikan. Meski pun pendidikan bukan satu-satunya tujuan untuk memperoleh pendapatan ekonomi, tetapi perempuan terdidik yang berhasil memperoleh keuangan harus terbebas dari perasaan beban ganda, di rumah dan di luar rumah. Kondisi yang membelah ini, ibarat kaki yang harus berpijak di dua tempat, satu kaki berada di rumah, dan kaki yang lain berada di luar rumah, sehingga mengalami permasalahan psikologis yang tidak berujung. Kedua beban harus dikompromikan dan dibagi bersama suami.

Ketertinggalan kaum perempuan dalam pendidikan tidak dengan sendirinya merupakan kesalahan usaha perempuan sendiri untuk belajar, melainkan karena kultur yang timpang yang menekankan lebih berat kepada laki-laki daripada perempuan dalam berpendidikan. Dengan analisis ini masalah persamaan pendidikan antar jenis kelamin tidak akan terpecahkan dengan hanya meningkatkan cita-cita perempuan atau membalas "diskriminasi" dengan program pendidikan konpensasi untuk perempuan, kecuali dengan suatu perangkat nilai-nilai berada di akar masalah, yaitu kepedulian keluarga, masyarakat, dan negara memberi hak dan kesempatan sama kepada perempuan untuk berpendidikan seperti halnya kepada kaum laki-laki.•

PENDIDIKAN EMANSIPATORI

Kenyataan menunjukkan praktek pendidikan selama ini masih cenderung berjalan monoton, indoktrinatif, *teacher-centered, top-down,* mekanis, verbalisme, lebih besar menekankan aspek kognitif, dan misi pendidikan telah *misleading*. Meski partisipasi masyarakat untuk berpendidikan makin meningkat, namun hampir sebagian besar rakyat kecil memaksakan diri untuk menyekolahkan anak-anaknya, dengan menjual hartanya yang terbatas demi anak, dengan menyimpan harapan agar masa depan anak lebih baik daripada orangtuanya. Pendidikan emansipatoris mengajak masyarakat yang kurang memiliki akses terhadap ekonomi, sosial, dan politik melalui pendidikan untuk mampu berbuat bersama dan berperan setara menyangkut masalah mutu, *output*, dan *outcome* pendidikan, bukan sebatas daya ekonomi semata. Pendidikan emansipatoris adalah pendidikan yang berbasis masyarakat.

A. Kebutuhan Pendidikan Yang Memihak

Perhatian Pemerintah terhadap dunia pendidikan sekarang ini ditafsirkan beberapa kalangan sebagai “kemajuan”. Betapa tidak! Amanat UUD 1945 yang meminta alokasi anggaran pendidikan 20 % dari seluruh kebutuhan negara sudah dikabulkan!, meski Pemerintah harus memutar otak dengan mencari dana pinjaman untuk memenuhi amanat tersebut. Komunitas yang bekerja di bidang pendidikan, terutama, menjadi suka cita dan merasa “ketiban rejeki” dari pemenangan amanat tersebut. Gaji guru honorer naik, gaji guru Pegawai Negeri Sipil (PNS) di awal dengan masa kerja minimal, dinaikkkan, minimal gajinya menjadi dua juta rupiah (Rp 2.000.000), apalagi guru yang memiliki masa kerja maksimal dan sudah

disertifikasi. Gaji dosen melonjak tinggi, apalagi “Guru Besar” sangat “spektakuler”, belum lagi pimpinan lembaga, seperti Kepala Sekolah, Rektor, Direktur, atau Ketua Sekolah Tinggi, dan aparat para pengelola pendidikan. Di samping kenaikan gaji, dana untuk sarana dan prasarana pendidikan naik, beasiswa bertambah banyak, dan sebagainya.

Dari pemenangan amanat UUD 1945 tentang dana pendidikan itu pula, masyarakat kecil memperoleh imbasnya, meski pun sangat sedikit. Penyelenggaan pendidikan wajib belajar (wajar) 9 tahun, yakni untuk tingkat SD dan SLTP tidak memungut bayaran, alias “gratis” (kecuali pungutan yang tidak resmi, seperti sebutan: “uang partisipasi”, “uang pengayaan”, atau “infak” walau nyaris memaksa, dan berbagai istilah lainnya untuk mengabsahkan).

Sebagai orang yang beragama, kondisi demikian patut disyukuri, karena sudah 64 tahun yang lalu UUD 1945 mengamanatkan dana pendidikan 20 %, baru kali ini terkabulkan. Namun sebagai insan yang peduli terhadap nasib pendidikan rakyat, sesungguhnya fenomena pendidikan di Indonesia sampai saat ini masih memprihatinkan.

Kenyataan menunjukkan praktek pendidikan selama ini masih cenderung berjalan monoton, indoktrinatif, *teacher-centered, top-down,* mekanis, verbalisme, lebih besar menekankan aspek kognitif, dan misi pendidikan telah *misleading*. Indikator-indikator seperti inilah yang menurut Freire (1970), bahwa sekolah itu (memang) menindas dan membelenggu.

Tidak dipungkiri angka partisipasi masyarakat dalam berpendidikan semakin meningkat, tetapi itu semata karena didasari motivasi yang diciptakan oleh sistem Kapitalis Borjuis. Hampir sebagian besar petani, nelayan, dan buruh di desa, “memaksakan diri” untuk menyekolahkan anak-anaknya, dengan menjual hartanya yang terbatas, seperti sawah, ladang, kerbau, dan sebagainya demi anak dengan menyimpan harapan agar masa depan anak lebih baik kehidupan ekonomi daripada orangtuanya. Pegawai rendahan di kota, menggadaikan barang ke pegadaian, atau Surat Keputusan (SK) kepegawaiannya untuk agunan di bank memperoleh pinjaman uang, semata

untuk membiayai sekolah anak-anaknya agar dapat cepat menjadi sarjana dan memperoleh penghasilan yang lumayan dibandingkan orangtuanya. Banyak orangtua berpendapat, anak-anak harus bersekolah agar nasib mereka menjadi lebih baik daripada yang dialami orangtua mereka. Pendidikan kemudian diyakini sebagai lembaga yang diharapkan mampu mengubah nasib.

Sepintas tidak ada yang salah dengan tekad dan pengorbanan orangtua kepada anak-anaknya seperti itu, karena telah sedemikian rupa sistem Kapitalis Borjuis tercipta, yang memaksa siapapun bertaruh dengan sistem tersebut, dan siapa yang sanggup melawan dan meruntuhkan sistem tersebut?! Alih-alih bermaksud meruntuhkan sistem Kapitalis, kita sendiri mungkin hidup konyol jika tidak siap betul menghadapinya.

Tidak terbantahkan bahwa tingkat partisipasi angkatan kerja perempuan Indonesia mengalami peningkatan dari 38,75 % pada tahun 1970-1980 menjadi 51,65 % pada tahun 1980-1990. Dengan asumsi bahwa peningkatan terus terjadi, karena berbagai sebab yang bersumber pada keluarga, maka pada tahun 1990-2000 tingkat partisipasi angkatan kerja perempuan Indonesia berpeluang mencapai 64,55 %, dan pada tahun 2007 diperkirakan telah mencapai 73,58 % (Republika, 22 Desember 2004). Bila angka-angka ini terus naik, maka tingkat partisipasi angkatan kerja laki-laki Indonesia akan semakin menurun. Akibatnya semakin banyak laki-laki yang menganggur, dan menggantungkan nafkahnya pada perempuan (istri).

Uniknya, banyak pihak mengetahui bahwa peningkatan partisipasi angkatan kerja perempuan, antara lain disebabkan terjadinya kekerasan oleh laki-laki terhadap perempuan dalam rumahtangga. Oleh karena itu para perempuan Indonesia berbondong-bondong ke luar rumah untuk mencari penghasilan sendiri, agar lebih dihormati oleh laki-laki (suami), dan sekaligus untuk mengurangi jumlah jam tinggal di rumah yang berresiko mengalami kekerasan dari laki-laki. Padahal, karena terjadi peningkatan partisipasi angkatan kerja perempuan, maka meningkat pula jumlah laki-laki yang menganggur. Tanpa kemampuan

emosional yang baik (karena tidak menerapkan nilai-nilai Islam), maka laki-laki pengangguran ini sangat berpotensi melakukan kekerasan, sehingga antara kekerasan dalam rumah tangga, peningkatan partisipasi angkatan kerja perempuan, penurunan partisipasi angkatan kerja laki-laki, peningkatan pengangguran laki-laki, dan kekerasan dalam rumahtangga menjadi siklus yang berbahaya.

Tulisan ini berupaya mengajak berbagai pihak yang peduli (*concern*) untuk melakukan pembelaan terhadap anggota atau kelompok masyarakat yang tertindas, baik laki-laki, perempuan, anak-anak, usia lanjut, maupun yang kurang memiliki akses terhadap ekonomi, sosial dan politik melalui pendidikan. Setiap personal dan elemen di masyarakat, sesungguhnya memiliki kemampuan untuk berbuat sesuatu yang berarti dan bermanfaat bagi masyarakatnya. Pendidikan yang diselenggarakan oleh Pemerintah atau Swasta di kota, dapat diikuti oleh masyarakat sepanjang tidak termotivasi oleh sistem Kapitalis Borjuis dan sambil terus menerus mengkritisi, bukan sebatas soal keuangan saja, tetapi menyangkut soal lain seperti mutu, *output*, dan *outcome* pendidikan yang diselenggarakan selama ini. Untuk melakukan fungsi kritis itu, masyarakat perlu pendampingan, agar tumbuh rasa percaya diri terhadap kemampuannya sendiri, karena pada dasarnya masyarakat memiliki kehebatan yang belum disadarinya, sehingga patut digali dan dimunculkan potensi dan kemampuannya. Sementara itu, pendidikan yang diselenggarakan di tengah masyarakat dapat diformat menjadi pendidikan dengan prinsip emansipatori yang berbasis masyarakat, yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat dan sumber daya lingkungan di mana masyarakat berada yang bervariasi, spesifik, dan unik. Dengan begitu, pendidikan berbasis masyarakat berbeda antara satu sama lain, karena mengakomodasi kebutuhan dan sumber daya yang bervariasi. Dalam perspektif "pendidikan berbasis masyarakat", tulisan ini diarahkan.

B. Makna Pendidikan Emansipatori

Setidaknya ada tiga istilah untuk menyatakan pendidikan itu

berbasis masyarakat *(education based community)*, yaitu: Pendidikan Emansipatori, Pendidikan Popular, dan Pendidikan Partisipatif.

Pertama, Pendidikan Emansipatori. Kata "emansipatori" merujuk pada kata dasar "emansipasi" (*emancipation*) berarti kemerdekaan, pembebasan (Echols & Shadily, 2000:210), yaitu pembebasan diri dari perbudakan, penindasan, diskriminasi, dan ketidak berdayaan, atau gerakan untuk memperoleh pengakuan persamaan derajat, kedudukan, hak, dan kewajiban dalam hukum (Gunawan, A, tt:108). Jika dirangkai dengan kata "pendidikan", mengandung makna "pendidikan emansipatori adalah pendidikan untuk membela membebaskan masyarakat dari perbudakan, penindasan, diskriminasi, dan ketidak berdayaan, dan memperjuangkan pengakuan persamaan derajat, kedudukan, hak, dan kewajiban masyarakat dalam hukum melalui pendidikan".

Pendidikan emansipatori diselenggarakan dari, oleh, dan untuk masyarakat, atau disebut pendidikan berbasis masyarakat. Kalaupun dalam pelaksanaannya masyarakat mendapat bantuan pihak luar, seperti pemerintah, yayasan, atau swasta, sepanjang pihak luar itu tidak mendominasi, menjajah, memaksakan kehendak, atau masyarakatnya sendiri tidak tergantung kepada kekuatan bantuan pihak luar itu, maka masih dapat dipandang sebagai pendidikan emansipatori. Dengan demikian, "pendidikan emansipatori adalah pendidikan alternatif yang dikelola dari, oleh, dan untuk masyarakat, dengan atau tanpa bantuan pihak luar, mereka berperan sebagai subyek pelaku perubahan sosial yang aktif sekaligus sumber belajar, dengan segala tradisi dan kultur yang berlaku untuk menuntut persamaan derajat, kedudukan, hak, dan kewajiban di mata hukum, membebaskan dari perbudakan, penindasan, diskriminasi kultur, dan ketidak berdayaan masyarakat menuju kehidupan yang lebih maju dan lebih baik".

Kedua, Pendidikan Popular (*Popular Education*). Pendidikan Popular merupakan istilah yang relatif baru yang digunakan di Perancis pada akhir abad 19, lalu diadopsi ke dalam bahasa Indonesia menjadi Pendidikan Popular, lebih dekat dengan padanan kata Pendidikan Rakyat. Pendidikan ini menjadi label pilihan pendidikan di Amerika

Latin sejak tahun 1970an. Pendidikan Popular dipandang sebagai hasil kesadaran kritis, seperti kesadaran gender, kesadaran demokrasi, kesadaran Hak Azasi Manusia (HAM), peningkatan akses informasi dan akuntabilitas publik yang berkaitan dengan kebijakan negara terhadap kondisi sosial masyarakat. Pendidikan tidak terlepas dari kaitan sistem sosial di mana pendidikan diselenggarakan dan bagaimana hubungan timbal balik pendidikan dan transformasi sosial saling berhubungan.

Ketiga, Pendidikan Partisipatif. Pendidikan Partisipatif adalah pendidikan yang melibatkan peran serta masyarakat dalam segi *input*, proses maupun *output*nya. Pendidikan Pertisipatif memiliki ciri-ciri: (1) keterlibatan emosional dan mental dari setiap warga masyarakat, (2) kesediaan semua warga masyarakat untuk memberi kontribusi dan aktivitas dalam mencapai tujuan, dan (3) menguntungkan masyarakat (Knowles,1970).

Ketiga istilah tersebut, meskipun ada sedikit perbedaan, tetapi banyak mengandung unsur kesamaan, sama-sama memihak kepada kepentingan masyarakat. Tulisan ini lebih suka menyebut dengan pendidikan emansipatori untuk mengesankan ada suatu harapan yang harus diperjuangkan oleh masyarakat yaitu melepaskan belenggu ketidak berdayaan untuk berbuat bersama-sama, berpartispasi, dan berperan setara dalam derajat, kedudukan, hak, dan kewajiban di mata hukum yang bertujuan mencapai kehidupan yang lebih baik yang menguntungkan masyarakat.

Menurut perspektif pendidikan emansipatori, pendidikan tidak mungkin dan tidak bisa bersikap netral, obyektif, maupun berjarak dengan masyarakat *(detachment)* seperti anjuran aliran Positivisme. (Mansour Faqih, dkk., 1999:22), tetapi harus berpihak kepada masyarakat

Pendidikan emansipatori dalam sistem pendidikan di Indonesia adalah pendidikan yang dinisiasi oleh masyarakat, kelompok masyarakat, atau organisasi di masyarakat dengan tidak mengikuti kurikulum/silabus pendidikan formal dan non-formal, dan lebih mengikuti

perkembangan sosial masyarakat, menjawab kebutuhan masyarakat, dan difasilitasi oleh masyarakat. Pendidikan emansipatori dapat menyelenggarakan pendidikan berdasarkan kekhasan agama, sosial, budaya, aspirasi, dan potensi masyarakat sebagai perwujudan dari masyarakat

Pendidikan emansipatori merupakan aliran/paham dalam pendidikan untuk pembelaan (advokasi), pemberdayaan, dan pembebasan. Pendidikan emansipatori haruslah berbentuk suatu usaha yang mengarah pada cita-cita ideal dan positif bagi masyarakat. Ia berfungsi sebagai usaha refleksi kritis, terhadap ideologi dominan (*the dominant ideology*) ke arah transformasi sosial. Tugas utama pendidikan menciptakan ruang agar masyarakat dapat dan tetap bersikap kritis terhadap sistem dan struktur ketidakadilan, strata gender, kemiskinan, marginalisasi, dan penyelewengan HAM, dan untuk melakukan dekonstruksi dan advokasi menuju sistem sosial yang lebih adil.

C. Prinsip Pendidikan Emansipatori

Pendidikan emansipatori muncul akibat adanya ketidakpuasan terhadap sistem pendidikan formal yang cenderung tidak memihak rakyat kecil. Hal tersebut dikarenakan mahalnya biaya pendidikan yang membuat rakyat kecil sulit untuk memenuhi kebutuhan akan pendidikannya

Dalam pendidikan emansipatori sepatutnya memperlakukan masyarakat — laki-laki, perempuan, kaya atau miskin — untuk berperan setara dan bertujuan untuk memperbaiki kehidupan dan memperluas pilihan masyarakat (Streeten, 1995). Perbaikan kondisi dan perluasan pilihan itu diharapkan dapat memberikan akses yang sama bagi semua orang ke berbagai kesempatan untuk memperbesar pilihan hidup mereka, dapat memberikan suatu kerangka untuk memahami bagaimana sistem ekonomi, sosial, lingkungan, dan Pemerintah berinteraksi, serta mengkaji *trade-offs* di antara berbagai subsistem itu, serta dapat mengoptimalkan produktivitasnya melalui investasi dalam pembangunan ekonomi makro menuju peraihan potensinya yang opti-

mal. Atas dasar itu, masyarakat dapat menentukan pilihannya sendiri secara otonom.

Dalam *Human Development Report* (UNDP, 1990) dinyatakan, pengembangan masyarakat mulai menempati posisi utama dalam pembangunan ekonomi. Jika sebelumnya pertanyaan-pertanyaan yang diajukan berkisar pada seberapa banyak suatu bangsa berproduksi, sejak awal tahun 1990an pertanyaan bergeser kepada bagaimana manusia itu hidup? Pergeseran pertanyaan ini karena sasaran nyata pembangunan mulai dilihat sebagai usaha untuk memperbesar pilihan-pilihan masyarakat. Tujuan dasar pembangunan adalah memperbesar spektrum pilihan masyarakat. Pada dasarnya pilihan-pilihan ini tidak terbatas dan senantiasa berubah. Sasaran pembangunan adalah menciptakan lingkungan yang memungkinkan masyarakat menikmati kehidupan yang sehat dan kreatif. Untuk itu setiap usaha pembangunan harus didekati dengan paradigma pengembangan masyarakat.

Permasalahannya adalah, paradigma pengembangan masyarakat yang bagaimana yang dapat memperbesar kesempatan dan spektrum pilihan masyarakat?, atau paradigma pengembangan masyarakat yang seperti apa yang benar-benar memberikan keuntungan kepada masyarakat?

Untuk mengembangkan masyarakat, ada beberapa prinsip yang harus ditumbuhkan keberadaannya dalam penyelenggaraan pendidikan emansipatori: (1) pemerataan atau kesetaraan (e*quity*), (2) berkelanjutan (*sustainability*), (3) produktivitas (*productivity*), dan (4) pemberdayaan (*empowerment*). Setiap prinsip harus difahami dalam perspektifnya yang benar, karena prinsip-prinsip itu yang membedakan paradigma pengembangan masyarakat dari model-model pertumbuhan ekonomi yang lebih tradisional. (Mahbub ul Haq, 1995).

Prinsip pertama, e*quity*. Prinsip ini mengandung makna suatu kesamaan dan kesetaraan dalam pemanfaatan setiap kesempatan. Kesamaan perlu dimunculkan dalam pendidikan emansipatori untuk memungkinkan semua masyarakat, tidak hanya mereka yang berada

(*the have*), tetapi juga mereka yang miskin (*the have not*), mempunyai akses yang sama ke berbagai kesempatan untuk memperbesar pilihan-pilihan mereka. Pembangunan yang tidak disertai dengan kesamaan atau pemerataan berarti pembatasan bagi sejumlah besar manusia dalam masyarakat untuk melakukan pilihan mereka, dan dapat mengurangi hak masyarakat untuk membuat pilihan. Kesetaraan dalam memanfaatkan kesempatan menuntut adanya restrukturisasi kewenangan dan kekuasaan. Misalnya, kesempatan berpolitik bagi perempuan perlu disamakan dengan laki-laki melalui perubahan bobot hak suara, perbaikan dana kampanye, tindakan afirmasi (*affirmative action*), serta tindakan-tindakan lain untuk menghalau kekuatan politik yang mendominasi berlebihan. Alhasil, pemerataan merupakan konsep penting mendasari pengembangan masyarakat. Tiada pendidikan emansipatori tanpa ada prinsip kesamaan dan kesetaraan.

Dalam bidang pendidikan, kesempatan harus diberikan yang sama kepada rakyat kecil, kaum perempuan, kelompok dewasa dan tua, masyarakat di tempat terpencil, suku terasing, etnis minoritas, penyandang cacat, masyarakat buruh migran, pembantu rumah tangga, petani, nelayan, anak-anak yatim atau piatu yang terlantar, pengemis, gelandangan, dan sebagainya. Dengan mahalnya biaya, ditambah perhatian yang kurang, diskriminasi, peminggiran, tidak ada tindakan afirmasi yang sungguh-sungguh dilakukan kepada masyarakat bawah, serta tidak dibuat sistem yang memberikan keamanan dan kepercayaan bagi kaum tersebut, maka kesempatan memperoleh pendidikan yang memperbaiki nasib mereka, kian mustahil.

Dalam bidang kebijakan strategis, rakyat kecil tidak pernah diajak bicara, tidak diciptakan ruang agar rakyat berani bicara, dan tidak didengar. Dalam perspektif pendidikan emansipatori, setiap warga masyarakat aktif sebagai aktor perubahan sosial. Setiap orang dikondisikan agar berani bicara, berani mengkritik, serta mampu memberi usul dan saran. Tidak ada hirarki antara pimpinan, guru, dan siswa.Tidak ada dominasi guru kepada siswa. Tidak ada

kesenjangan antara pimpinan dan yang dipimpin. Prinsip kesamaan, pemerataan, dan kesetaraan menjadi kunci keberhasilan penyelenggaraan pendidikan emansipatori, sebab jika tidak tercipta prinsip ini, maka pendidikan tersebut kendati berada di tengah masyarakat akan mengecewakan masyarakat, seperti halnya kondisi pendidikan pada umumnya sekarang ini yang tidak berpihak kepada masyarakat.

Dalam *Human Development Report* tahun 1996 dinyatakan bahwa masalah internasional dalam abad mendatang berkisar antara perjuangan menuju kesetaraan, yaitu kesetaraan antar bangsa, kesetaraan di dalam bangsa masing-masing, kesetaraan antara perempuan dan laki-laki, dan kesetaraan bagi generasi yang akan datang.

Prinsip kedua, *sustainability*. Beberapa istilah yang sering digunakan untuk menunjukkan pengembangan masyarakat secara berkelanjutan adalah "pembangunan manusia yang berkelanjutan", "pembangunan berkelanjutan", atau "pembangunan manusia". Penyebutan istilah yang berbeda-beda ini tidak begitu penting, yang lebih penting adalah esensi pengembangan masyarakat yang memberikan akses sama terhadap kesempatan pengembangan, sekarang maupun di masa depan. Menurut Cernea (1986), pembangunan berkelanjutan diartikan sebagai *the ability of a development project to generate sufficiently a net surplus as input for further development* (Tjokrowinoto, 1996).

Prinsip dasar pembangunan berkelanjutan menurut *World Commission on Environment and Development* (1987) bahwa generasi sekarang harus memenuhi kebutuhannya tanpa mengorbankan kemampuan generasi-generasi yang akan datang untuk memenuhi kebutuhan masyarakat, terutama kebutuhan dasar orang-orang miskin yang harus mendapatkan prioritas utama. Dalam proses ini eksploitasi sumber daya alam, tujuan investasi, orientasi pembangunan teknologi, dan perubahan institusional, semuanya harus berkembangan secara serasi dan memperbesar potensi masa sekarang dan masa depan untuk memenuhi kebutuhan dan aspirasi manusia (Firdausy; 1998).

Pendidikan emansipatori untuk masyarakat harus diselenggarakan secara berkelanjutan antar generasi. Dengan menegakkan prinsip

keberlanjutan akan mempercepat laju perubahan sosial yang diharapkan, yang pada gilirannya menjadi kekuatan penting untuk mengkonter kebijakan yang hegemoni, dominasi, dan memonopoli masyarakat dalam berkreasi.

Prinsip ketiga, *productivity*, maksudnya pendidikan yang diselenggarakan oleh masyarakat harus menghasilkan kemanfaaatan sebesar-besarnya bagi kemajuan masyarakatnya melalui investasi dalam pembangunan manusia yang memungkinkan manusia meraih potensi optimalnya. Contoh negara yang produktivitas sumber daya manusia (SDM)nya "unggul" karena keberhasilannya mengelola pendidikan, antara lain: Jepang, Korea, India, Tiongkok, Singapura, dan Malaysia.

Jepang dan Korea berkembang dan maju sebagai pengekspor besi baja, padahal kedua negara itu tidak memiliki biji besi atau batu bara, tetapi memiliki investasi SDM yang handal.

India adalah negara dengan segudang masalah. Kemiskinan, kurang gizi, dan pendidikan yang rendah merupakan persoalan besar di negara berpenduduk lebih dari satu miliar itu. Sekitar 40 persen penduduk India buta huruf. Angka ini melambung tinggi apabila masuk lebih khusus kepada kelompok masyarakat miskin, kasta rendah, dan perempuan. Indeks Pembangunan Manusia di India berada di peringkat 127, jauh di bawah posisi Indonesia yang peringkat 111. Namun, India memiliki visi dan arah pendidikan yang jelas. Prestasi India dalam teknologi dan pendidikan sangat mencengangkan. Apabila Indonesia masih dibayang-bayangi pengusiran dan pemerkosaan tenaga kerja tak terdidik yang dikirim ke luar negeri, banyak orang India mendapat posisi bergengsi di pasar kerja internasional. Bahkan, di Amerika Serikat (AS), kaum profesional asal India memberi warna tersendiri bagi negara adikuasa itu. Sekitar 30 persen dokter di AS merupakan warga keturunan India. Tidak kurang dari 250 warga India mengisi 10 sekolah bisnis paling top di AS. Sekitar 40 persen pekerja Microsoft berasal dari India. Pakar pendidikan dari Jamia Millia Islamia, Mohammad Miyan mengemukakan, semua itu terkait

langsung dengan keberhasilan India mengelola pendidikan tingginya. Orang-orang pintar India yang bekerja di luar negeri, bukan suatu kerugian, sebab mereka menyumbang devisa negara, karena banyak orang pintar dari India yang selama ini bekerja di luar negeri ikut membangun India.

Pendidikan tinggi di India tidak seperti di Indonesia yang lebih mementingkan penampilan daripada isi. Di India, penampilan para profesornya sangat sederhana. Baju yang dikenakan tidak bermerek, kendaraannya hanya skuter produk dalam negeri. Tidak sedikit yang hanya berkendara sepeda. Kebanyakan gedung-gedung perguruan tinggi yang berkelas internasional justru tua dan kusam, namun koleksi buku diutamakan, akses internet cukup berlimpah, gelar doktor merupakan kelaziman bagi pengajar perguruan tinggi.

Tiongkok sekarang menjadi kekuatan raksasa dalam ekonomi, bangkit karena pendidikannya berarah jelas.

Malaysia yang pada tahun 1970-an masih berguru ke Indonesia dengan mendatangkan dosen-dosen dari ITB, UI, dan IPB, tetapi dalam dua dekade ini telah melampaui pencapaian Indonesia. Mahathir Mohamad menjadikan pendidikan sebagai program terpenting pada tahun terakhir pemerintahannya.

Singapura tidak diragukan lagi kemajuan SDMnya, di mana sekarang menjadi pusat perdagangan dan ekonomi di Asia Tenggara yang memiliki program menciptakan masyarakat ilmu pengetahuan dan pendidikan seumur hidup. Bahkan, Thailand dan Vietnam mulai mengejar Indonesia. Hampir semua negara di Asia yang cukup diperhitungkan dalam pergaulan dunia. Perdana Menteri Thailand, Thaksin Shinawata, melalui lima menterinya berjuang sungguh-sungguh membenahi mutu sekolah di Thailand. Jumlah siswa yang mendaftar masuk ke SMA dan perguruan tinggi di Thailand, Filipina, Singapura, dan Malaysia, berada di atas pencapaian Indonesia.

Namun demikian, sebagai bangsa yang optimis, masyarakat Indonesia tidak perlu terkesima sambil berpangku tangan menyaksikan kemajuan negara lain, tetapi yang lebih penting adalah bagaimana

menghadirkan model pendidikan yang sesuai dengan potensi, kemampuan, tradisi, kultur, dan karakteristik warga masyarakatnya yang plural dan bineka. Kebinekaan bangsa dan warga masyarakat di Indonesia bukan sebagai perintang, tetapi justru harus menjadi pendorong untuk memformat pendidikan yang bernuansa kerakyatan, kemasyarakatan, dan keunikan, sesuai dengan sumber daya alam (SDA) dan SDM yang ada di lingkungan masyarakat. Pendidikan emansipatori harus dapat mengakomodasi kebinekaan yang ada, bukan untuk ditunggalkan, tetapi membiarkan berbeda tanpa pembedaan. Dengan kata lain, sepakat untuk tidak sepakat, karena perbedaan merupakan hukum alam (*sunnatullah*).

"Bhineka tunggal ika" yang menjadi filosofi negara Indonesia jika diterapkan untuk kasus pendidikan, tidak selamanya mendatangkan manfaat. Bukti yang menunjukkan hal ini misalnya sistem evaluasi belajar di sekolah yang menerapkan Ujian Nasional (UN) menyisakan masalah yang sampai saat ini belum terselesaikan. Daerah-daerah terpencil yang jauh dan minim akses terhadap perkembangan pengetahuan tidak serta merta harus diseragamkan target pencapaiannya dengan di pusat kota (ibukota). Dalam perspektif pendidikan emansipatori, UN merupakan penindasan terhadap keunikan dan kebinekaan masyarakat, dan kontra produktif.

Prinsip keempat, *empowerment*. Pemberdayaan berarti memberikan kesempatan kepada individu untuk berpartisipasi aktif dalam setiap ikhtiar pembangunan sekaligus upaya pembelajaran masyarakat dalam proses pengembangan diri, memberikan kesempatan pada masing-masing warga masyarakat untuk berkembang sesuai dengan daya kemampuannya. Pemberdayaan juga berarti desentralisasi kekuasaan sehingga kekuasaan yang sebenarnya dimiliki oleh setiap warga dalam kadar yang sama. Semua anggota masyarakat, ikut-serta secara penuh dalam membuat dan melaksanakan putusan-putusan yang diambil. Dalam makna politisnya, pemberdayaan berarti bahwa negara memberikan kemungkinan terhadap warganya menentukan sendiri putusan-putusan hidupnya secara demokratis, tanpa paksaan

dari luar.

Dalam perspektif pendidikan liberal, pemberdayaan masyarakat dilakukan dengan cara masyarakat harus melakukan adaptasi terhadap sistem yang dibakukan yang dipandangnya telah sempurna. Bila terjadi suatu kegagalan, dianggap yang salah bukan sistemnya, tetapi masyarakatnya yang tidak dapat beradaptasi dengan sistem yang dibakukan tersebut. Alih-alih memberdayakan, justru memperdayakan masyarakat. Proyek-proyek Pemerintah yang bertujuan untuk meningkatkan kesejahteraan dan memajukan kehidupan masyarakat, baik melalui pendidikan gratis, bantuan tunai langsung (BLT), tidak serta merta dapat memberdayakan masyarakatnya.

Berbeda dengan perspektif pendidikan liberal. Pendidikan emansipatori memandang, yang harus dibenahi untuk pemberdayaan masyarakat adalah "sistem"nya yang harus memihak masyarakat, bukan masyarakat yang harus menyesuaikan dan mentaati sistem yang diformat dari "atas". Masyarakat perlu diluaskan wawasannya, digali potensinya, didengar keinginannya, dijamin keamanan saat menyatakan sikap berbeda, didampingi untuk menumbuhkan kepercayaan dirinya, ditampilkan ke alam kesadarannya sesuatu yang selama ini hanya menjadi impian dan angan-angannya, dikondisikan untuk berani menyatakan pendapatnya, tidak dituding atas kesalahan yang dilakukannya, diapresiasi jasa dan keunggulannya, didampingi untuk mengenal kelemahan dan kekuatan dirinya, disajikan berbagai alternatif agar dapat memilih alternatif yang sesuai dengan potensi, kemampuan dan minatnya, diusung gagasannya yang "briliant", diorganisasi gerakan moral untuk menyuarakan gagasan dan kehendaknya, dikelola konflik yang terjadi antar mereka, menjadi kekuatan penyeimbang terhadap gerakan yang melanggengkan *statusquo* dan menyukai "keseragaman", dibangkitkan untuk bercita-cita tinggi, dimotivasi semangat bekerjanya, diasah kepedulian sosialnya, ditekankan rasa toleransi terhadap perbedaan sikapnya dengan orang lain, dibiasakan bermusyawarah, dilatih terus menerus untuk banyak membaca fikiran orang lain, dan dibiasakan mampu

membaca wawasan orang lain melalui berbagai sumber, seperti buku, koran, atau televisi yang tersedia di tengah masyarakat desanya. Pendek kata, pemberdayaan adalah suatu perluasan pilihan masyarakat dan pemekaran kehidupan secara penuh.

Berbicara masalah pendidikan emansipatori tidak sempurna jika tidak menghadirkan kerangka berfikir Paulo Freire. Ia mulai terkenal luas ketika menulis buku: *Pedagogy of the Oppressed* (1972) yang cukup berpengaruh terhadap perubahan sosial politik di Amerika Latin. Pemikiran-pemikirannya yang cemerlang itu, kemudian tersebar luas ke beberapa negara, seperti: Timur Tengah, Eropa, Afrika, dan Asia. Di Indonesia, hasil karya Freire itu dikemas dengan judul "Pendidikan Kaum Tertindas" (LP3ES:1985).

Freire dalam karya lainnya *Pedagogy of the City*, menggambarkan keterpurukan dunia pendidikan di Brasil pada awal dasawarsa 1990-an. Jutaan penduduk Brasil tidak bisa melanjutkan pendidikan anak-anaknya karena terbelenggu oleh biaya pendidikan yang semakin melejit. Orang-orang yang bertahan di sekolah adalah orang-orang berasal dari kelas elit yang kaya. Akibatnya, banyak sekolah yang kosong karena kekurangan murid. Selama dasawarsa tahun 1990-an itu sekitar lima puluh bangunan sekolah mengalami rusak parah, dan aliran listrik terputus karena gedung tidak difungsikan. Freire juga menyoroti sistem kurikulum yang diterapkan di sekolah-sekolah. Ia menilai kurikulum pendidikan terkesan menciptakan jurang pemisah di antara komunitas kelas, yang mayoritas datang dari pekerja miskin. Misalnya, evaluasi belajar terhadap siswa berpedoman pada intelektualitas, yang mewajibkan membaca buku-buku, padahal mereka lebih banyak bergaul dengan realitas konkret daripada bergumul dengan buku-buku yang tak terbeli.

Situasi itulah yang memicu Freire untuk mengubah peran sekolah-sekolah negeri di Brasil. Ia menilai, sekolah negeri yang sebenarnya bisa dijadikan wadah untuk mengakomodasi kaum tertindas dan miskin, namun kenyataan sebaliknya dijadikan tempat yang aman bagi kelompok kaya. Oleh karena itu ia menegakkan pro-

gram pendidikan progresif untuk dijadikan medium pendidikan kesadaran kritis, di mana para siswa berani membuka mulut, mengasah pikiran, dan mampu menuangkan daya fikirnya untuk melahirkan karya-karya kreatif dan cerdas.

Meski Freire mengganggap kurikulum, prasarana gedung sekolah, sarana belajar, dan pengajar, merupakan unsur-unsur yang sangat penting dalam mendukung program pendidikan progresif, ia tetap sangat menekankan bahwa pendidikan yang terselenggara untuk masyarakat harus dapat dijadikan alat pembebas yang meletakkan manusia pada martabat kemanusiaannya. Oleh karena itu pendidikan harus ditempatkan dalam konfigurasi memanusiakan manusia, yang merupakan proses tanpa henti dan berorientasi pada pembebasan manusia. Pendidikan juga harus melepaskan diri dari hegemoni dan dominasi, sebab kalau tidak, pendidikan tidak akan pernah mampu membawa rakyat pada pemahaman diri dan realitasnya secara utuh. Sebaliknya ia akan membawa rakyat pada situasi beku dan miskin kreativitas. Pendidikan pembebasan merupakan pengukuhan manusia sebagai subyek yang memiliki kesadaran dan berpotensi sebagai *man of action*.

Apa yang digambarkan oleh Freire di Brasil pada dasawarsa 1990-an tidak berbeda dengan praktek pendidkan di Indonesia. Setiap tahun ajaran baru, para siswa dan orangtua menjerit karena mahalnya biaya sekolah. Selain itu, banyak gedung sekolah yang tidak layak pakai, bahkan di kota-kota besar sekalipun. Angka putus sekolah masih tinggi, pengganguran masih banyak, bahkan pengangguran "tingkat tinggi", seperti sarjana dan para profesional korban pemutusan hubungan kerja (PHK), jumlah penduduk buta aksara belum mengalami penurunan yang signifikan, pendidikan untuk kaum perempuan masih stereotip pada bidang-bidang tertentu, sehingga posisi jabatan yang diperoleh perempuan terdidik belum menggembirakan.

Sebagian kecil masalah dalam dunia pendidikan yang telah dipaparkan di atas menjadi tantangan tersendiri dipandang dalam kacamata pendidikan emansipatori. Melalui pendidikan emansipatori,

satu persatu tantangan tersebut dicoba dirumuskan menggunakan paradigma kritis yang dipandang efektif melakukan transformasi sosial.

Tantangan membangun masyarakat transformasi sosial melalui pendidikan emansipatori yang sistematik, berawal dari tingkat mikro untuk membangun masyarakat yang plural, non-diskriminatif, menghormati HAM, membangun kesetiakawanan sosial, berkeadilan gender, menghormati kelanjutan sumberdaya lingkungan hidup, kearifan lokal dan demokrasi. Bentuk transformasi ini secara makro adalah merespon globalisasi ideologi pasar, krisis ekonomi, reformasi politik nasional, karena perubahan sosial yang terjadi dipengaruhi oleh sistem ekonomi dan perubahan politik yang secara tak langsung mempengaruhi pola sosial dan kultur mempengaruhi masyarakat ini.

Untuk menyelenggarakan pendidikan emansipatori di masyarakat, menurut Freire (1970) setidaknya ada tujuh prinsip yang harus ditegakkan, yaitu:

1. Mengajar bukanlah sekedar proses mengalihkan pengetahuan melainkan proses untuk menciptakan kemungkinan-kemungkinan bagi produksi dan konstruksi pengetahuan (baru). Oleh karena itu,
2. Mengajar bukan hanya menyediakan materi pelajaran, tetapi juga mengajak pembelajar 'berfikir dengan tepat', uatu kemampuan untuk tidak terlalu merasa yakin akan kepastian atau kesangsian yang niscaya. Oleh karena itu,
3. Pengajaran tidak akan pernah mengembangkan sebuah perspektif yang benar-benar kritis kalau hanya menuruti kehendak hafalan mekanis atau pengulangan irama ritmis dari partitur dan ide-ide dengan mengorbankan tantangan kreatif.
4. Meski guru dan murid tidaklah sama, yang pertama dibentuk atau dibentuk ulang oleh proses mengajar, dan pada saat bersamaan pembelajar membentuk dirinya sendiri pula. Untuk itu
5. Pengajar perlu memperkenalkan pembelajar pada apa yang disebut sebagai 'keketatan metodologis', yaitu sesuatu yang dapat membuat pengetahuan umum menjadi sesuatu yang bermakna,

demi munculnya pengetahuan yang otentik dan keingintahuan terus-menerus yang tumbuh dari kesangsian-kesangsian yang niscaya tadi. Oleh karena itu,

6. Tidak ada pengajaran tanpa penelitian dan penelitian tanpa pengajaran, karena saat proses mengajar berlangsung, pada saat yang sama si pengajar mencari sesuatu, karena ia memang selalu harus bertanya, sebagai konsekuensi dari penyerahan diri pada keniscayaan kesangsian.
7. Proses pengajaran harus menghormati apa yang diketahui pembelajar karena praksis mengajar tidak bisa menghindar dari tuntutan pembelajar akan pengakuan atas kemampuannya, keingintahuannya, dan otonomi pembelajar itu sendiri. Selain itu harus juga menghargai pengetahuan rakyat, yaitu pengetahuan sosial yang dibangun dalam praksis kehidupan masyarakat sehari-hari. Bagi Freire, berfikir benar adalah bertindak benar... tidak ada berfikir benar yang dapat dipisahkan dari jenis praktek yang padu, hidup, yang mampu merumuskan kembali muatan dan paradigma, daripada sekedar membantah apa yang dianggap tidak lagi relevan.

Model pendidikan sangat didasari oleh paradigma yang digunakannya. Menurut Freire (1970) ada tiga paradigma yang digunakan dalam pendidikan. Masing-masing paradigma itu membawa dampak berupa karakter kesadaran manusia yang digunakan dalam model pendidikannya, yaitu: (1) Pendidikan Konservatif didasari oleh paradigma kesadaran magis (*magical consciousness*); (2) Pendidikan liberal didasari oleh kesadaran naif (*naival consciousness*); (3) Pendidikan emansipatori didasari oleh kesadaran kritis (*critical consciousness*).

Pertama, pendidikan konservatif didasari oleh **kesadaran magis**. Kesadaran magis adalah tingkat kesadaran yang tidak mampu mengetahui kaitan antara satu faktor dengan faktor lain. Misalnya masyarakat miskin tidak mampu melihat kemiskinan mereka dengan sistem politik dan kebudayaan. Mereka lebih melihat faktor di luar manusia (natural maupun supranatural) sebagai penyebab kemis-

kinan. Pendidikan konservatif menganggap masalah di masyarakat disebabkan oleh kesalahan masyarakat sendiri, sehingga *output* pendidikan ini orang-orang yang kurang *care* terhadap masalah orang lain.

Menurut paradigma konservatif, perubahan sosial bukanlah suatu yang harus diperjuangkan, karena perubahan sosial hanya akan membuat manusia lebih sengsara. Dengan pandangan seperti itu, kaum konservatif tidak menganggap rakyat memiliki kekuatan atau kekuasaan untuk mengubah kondisi mereka. Dalam perspektif konservatif, mereka yang menderita, yaitu orang–orang miskin, buta huruf, dan golongan tertindas menjadi demikian karena salah mereka sendiri, dan tidak bisa dicarikan solusinya karena merupakan nasib yang melekat pada diri mereka (*given*). Oleh karena itu, biarlah mereka yang menanggung nasibnya, tidak ada sistem yang diubah yang dikhawatirkan akan mengubah harmoni. Kaum konservatif lebih menekankan pentingnya harmoni dalam masyarakat dengan menghindari konflik dan pertentangan.

Kedua, pendidikan liberal didasari oleh **kesadaran naif.** Kesadaran naif lebih melihat aspek manusia menjadi akar penyebab masalah masyarakat. Dalam kesadaran naif, masalah etika, kreativitas, kebutuhan berprestasi, dianggap sebagai penentu perubahan sosial. Jadi dalam menganalisis mengapa suatu masyarakat miskin, bagi mereka disebabkan oleh salah masyarakat sendiri yakni mereka malas, tidak memiliki jiwa wiraswasta, atau tak memiliki budaya membangun. Oleh karena itu *man power development* adalah sesuatu yang diharapkan menjadi pemicu perubahan. Pendidikan liberal memandang bahwa masalah dalam masyarakat dapat diselesaikan tanpa memandang akar permasalahannya, sehingga solusinya bersifat sangat fungsional. Pendidikan dalam konteks ini tidak mempertanyakan sistem dan struktur karena dianggap sudah baik dan benar, merupakan faktor *given* yang tidak perlu dipertanyakan. Tugas pendidikan adalah bagaimana membuat dan mengarahkan agar individu bisa masuk beradaptasi dengan sistem yang sudah benar tersebut.

Ciri utama pendidikan dengan paradigma liberal adalah selalu berusaha menyesuaikan pendidikan dengan keadaan ekonomi dan politik di luar dunia pendidikan, seperti kompetensi yang harus dikuasai pembelajar merupakan upaya untuk memenuhi dan menyesuaikan tuntutan dunia kerja (Mansour Fakih, 2002). Kenyataan lainnya dari liberalisme ini adalah mahalnya sekolah dan kuliah, sehingga mengancam kesempatan masyarakat miskin mengenyam pendidikan memadai (Prasetyo, 2005). Sistem kapitalisme menjadikan pembelajaran senantiasa dihitung dalam bentuk untung rugi serta balikan investasinya karena mengandaikan *education as human investment*.

Akibat pendidikan yang sangat liberal, sulit untuk tidak menjadi intelektual "asongan", yang menjajakan pengetahuannya untuk riset maupun pengembangan wacana yang seringkali adalah proyek pemilik modal. Terjebaknya para ilmuan ini memberi kontribusi besar terhadap macetnya ilmu-ilmu sosial dan ketidakmampuannya, menjadi bagian dari *problem solving* dalam masyarakat. Ilmuan tak jarang terjebak dalam studi-studi keilmuan yang sebenarnya diseting oleh ideologi *mainstream* yang kontra transformasi. Menurut Ali Syari'ati (1994) seorang cendikiawan jangan terjebak menjadi intelektual *organic,* yaitu seorang ilmuan yang menjual keilmuannya untuk kepentingan pribadi dan struktural.

Ketiga, pendidikan emansipatori didasari oleh **kesadaran kritis**. Kesadaran ini melihat aspek sistem dan struktur sebagai sumber masalah dan kemudian berusaha menyelesaikannya dengan metode yang tepat, menghindari *blaming the victims,* lebih menganalisis secara kritis dalam menyadari struktur dan sistem sosial, politik, ekonomi, dan budaya, serta akibatnya kepada kehidupan masyarakat. Paradigma kritis dalam pendidikan adalah melatih masyarakat untuk mampu mengidentifikasi ketidakadilan dalam sistem dan struktur yang ada, kemudian mampu melakukan analisis bagaimana sistem dan struktur itu bekerja, serta bagaimana mentransformasikannya. Tugas pendidikan emansipatori menciptakan ruang dan kesempatan agar setiap warga masyarakat terlibat dalam proses penciptaan struktur baru yang lebih

baik. Pendidikan dan pelatihan kritis tidak saja ingin membebaskan dan mentransformasikan pendidikan dengan struktur di luarnya, tetapi bercita-cita mentransformasikan relasi *knowledge/power* dan dominasi dalam pendidikan.

Konsep pemberdayaan sebagaimana diuraikan di atas sejalan dengan Teori Kritis yang dimotori oleh *Frankfurt School* yang berbasis Marxisme, yang jauh sebelumnya telah mengembangkan tesis advokasi dan kesetaraan (emansipatori). Pemberdayaan berarti penyadaran diri untuk membangun dirinya sendiri, mengembangkan diri menjadi pribadi yang bermartabat. Pembangunan adalah proses emansipasi daripada modernisasi (Sindhunata; 1983) yaitu pembebasan dari kealamiahan masyarakat maupun rintangan yang dibuat masyarakat itu sendiri.

D. Implementasi Pendidikan Emansipatori di Masyarakat

Pendidikan emansipatori menganut tradisi pendidikan Freire. Menurutnya, bahwa pendidikan adalah demi membangkitkan kesadaran kritis, yang pada tahap awal menyebar ke komunitas dan seluruh penjuru di Amerika Latin. Diseminasinya diperkuat melalui jaringan formal dan informal para praktisi dan pendidiknya. Proses pendidikan dalam perspektif ini diletakkan dalam kerangka proses transformasi sosial dalam keseluruhan sistem perubahan sosial. Pendidikan dalam perspektif ini dipandang tidak hanya sekedar sarana untuk mereproduksi sistem dan struktur sosial yang tidak adil seperti sistem relasi kelas, relasi gender, relasi perempuan dan laki-laki.

Pendidikan emansipatori yang berbasis masyarakat sampai sekarang masih terbatas mendapat pengakuan sebagai jenjang formal dan non-formal dalam sistem pendidikan di Indonesia. Berbeda dengan sistem pendidikan di Skandinavia, Denmark, yang mengakui sekolah yang berbasis masyarakat yaitu '*hojskol' (highschools)*. Dalam pendidikan tersebut, seseorang bebas menentukan minatnya dalam bidang budaya, sosial, dan ketrampilan. Bagi seseorang yang telah dengan baik mengikuti pendidikan '*hojskole*' dan dinyatakan telah mengikutinya,

akan diterima di sekolah formal sebagai seorang yang 'lulus' dari pendidikan tersebut. Dalam proses pembelajarannya, misalnya, seorang pembelajar dapat belajar kepada tukang kayu yang tanpa bergelar sarjana, atau lulusan pendidikan formal lainnya, yang bisa mengajarkan bagaimana cara bertukang yang baik dan dia tetap disebut pengajar atau guru. Berbeda dengan seorang guru atau pengajar di Indonesia harus mempunyai pengakuan lulusan dari pendidikan formal tertentu untuk mengajarkan keterampilan tertentu. Pada akhir masa pembelajaran tidak dilaksanakan evaluasi sebagaimana pandangan Positivistik yang mengikuti alur evaluasi, validitas instrumen evaluasi, dan kelulusan yang dinyatakan dengan surat kelulusan. Dalam pendidikan ini difasilitasi oleh fasilitator, bukan guru dalam pengertian awam pendidikan di Indonesia. Seorang fasilitator memang tidak harus memiliki surat bukti kelulusan formal, sebagaimana pengertian awam seorang guru dalam sistem pendidikan Indonesia, baik di jenjang pendidikan dasar, menengah, atau pendidikan tinggi.

Kualitas pendidikan bukan karena seorang pembelajar itu mempunyai nilai sembilan atau sepuluh dalam ijazahnya, tetapi kalau mereka sanggup memecahkan persoalan kehidupannya, kreatif, mandiri, beretika, dan terus bersemangat mengembangkan pengetahuannya, sehingga merasa hidup sejahtera dan berguna bagi orang lain (Samba, 2007:24). Nilai ijazah atau surat kelulusan sekolah yang sekarang ini hampir tidak mengukur kompetensi yang sebenarnya, ketika harus menghadapi realitas kehidupan.

Dalam implementasinya, model pendidikan yang berbasis masyarakat menurut Sudjana (1993:129-132) harus memperhatikan empat prinsip, yaitu: (1) belajar berdasarkan kebutuhan masyarakat (*learning based needs*), (2) berorientasi pada tujuan belajar (*learning goals and objectives oriented*), (3) berpusat pada pembelajar (*leaner centered*), dan (4) belajar berdasarkan pengalaman (*experiental learning*).

Untuk keberhasilan yang lebih memadai, ada prinsip-prinsip lain yang penting pula diperhatikan dalam penyelenggaraan pendidikan

emansipatori, yaitu: (1) integral, maksudnya bahwa pendidikan yang diselenggarakan untuk masyarakat seyogyanya mencakup seluruh aspek kehidupan yang tak terpisahkan, baik berkaitan dengan aspek material, mental spiritual, sosial, agama, ekonomi, budaya, politik, dan lain-lain dari kehidupan masyarakat secara berimbang, (2) keterpaduan, maksudnya bahwa pendidikan untuk masyarakat akan lebih berhasil jika diselenggarakan secara terpadu antar elemen yang ada di masyarakat, seperti pemimpin adat, ulama setempat, remaja, kaum ibu, dan orangtua, baik dalam perencanaan, pelaksanaan, maupun dalam mengevaluasi kegiatan pendidikan, (3) berdasarkan kemampuan sendiri, maksudnya bahwa proses pendidikan akan berhasil jika memperhitungkan potensi yang dimiliki oleh masyarakat itu sendiri, seperti latar belakang kondisi masyarakat, fasilitas fisik yang dimiliki, perhatian dan kepedulian masyarakat, atau dukungan dari lembaga-lembaga yang ada di masyarakat, (4) terjadi kaderisasi, ini mengandung arti bahwa pendidikan yang diselenggarakan oleh dan untuk masyarakat selayaknya dapat diselengggarakan antar generasi dengan cara mengkader pemuda dan pelajar sehingga terjadi kesinambungan untuk memperjuangkan kepentingan masyarakat sesuai dengan tema zamannya.

Contoh pendidikan emansipatori yang sukses diselenggarakan di masyarakat adalah Kejar Paket B *Qaryah Thayyibah* di Desa Ketapang, Kecamatan Susukan, Kabupaten Semarang, Jawa Tengah, yang berdiri sejak bulan Juli 2003 sebagai inspirasi dari masyarakat petani yang kemudian tergabung dalam nama Serikat Paguyuban Petani *Qaryah Thayyibah*. Menurut salah seorang pendirinya, Bahruddin, berdirinya lembaga pendidikan berbasis masyarakat itu tidak dirancang (*by design*), tetapi tiba-tiba (*by accident*). Menurutnya, "Kami sekedar ingin mengumpulkan anak-anak para tetangga untuk belajar bersama dengan baik, karena kami tidak dapat menjangkau sekolah di kota yang sangat mahal menurut ukuran kami di desa". Pendidikan yang berlangsung di *Qaryah Thayyibah* dipandang sebagai pendidikan emansipatori tampak pada prinsip-prinsip yang

dibangunnya. **Pertama,** pendidikan dilandasi semangat pembebasan, serta semangat perubahan ke arah yang lebih baik. **Kedua,** keberpihakan yang merupakan ideologi pendidikan itu sendiri, di mana keluarga miskin berhak atas ilmu pengetahuan dan pendidikan yang baik dan bermutu. **Ketiga**, metodologi yang dibangun selalu berdasarkan kegembiraan pembelajar dan guru dalam proses pembelajaran. **Keempat**, mengutamakan partisipasi dan komunikasi yang sehat antara pengelola pendidikan, guru, pembelajar, orangtua, masyarakat dan lingkungannya dalam merancang-bangun sistem pendidikan yang realistis dan sesuai dengan kebutuhan masyarakat. **Kelima**, dalam proses belajar, tidak ada hubungan hirarki guru-murid. Guru merupakan pembelajar nomor akhir di setiap kelas. **Keenam**, tempat, waktu, materi, metode, aturan belajar dikompromikan bersama tanpa paksaan dan tekanan. **Ketujuh,** mengandalkan kemandirian belajar dari siswa secara penuh. **Kedelapan**, sumber belajar sangat bebas dan kaya,diperoleh dari lingkungan alam, lingkungan sosial, kultur setempat, tokoh masyarakat, masyarakat biasa, para profesional sesuai dengan kebutuhan, dan internet untuk setiap pembelajar, **Kesembilan**, pembelajar mengembangkan bakatnya masing-masing dari berbagai sumber yang mereka butuhkan.

Pendidikan di *Qaryah Thayyibah* menggingatkan kepada gagasan Ivan Illich pada 1970-an tentang masyarakat tanpa sekolah (*deschooling society*). Illich meramalkan bahwa jika pengetahuan dan tingkat kedewasaan masyarakat sudah berkembang dengan wajar, maka institusi-institusi pendidikan formal tidak lagi diperlukan. Masyarakat akan mampu menjalankan fungsi pendidikan lewat elemen sosial dan budaya yang luas, tanpa harus terikat dengan otoritas kelembagaan, sehingga sekolah tidak lagi dibutuhkan.

Pendidikan pada hakikatnya merupakan proses memanusiakan manusia *(humanizing human being).* Oleh karena itu, semua *treatment* yang ada dalam praktek pendidikan mestinya selalu memperhatikan hakikat manusia sebagai mahluk Tuhan dengan fitrah yang dimiliki, sebagai makhluk individu yang khas, dan makhluk sosial yang hidup

dalam realitas sosial yang majemuk.

Dalam pendidikan emansipatori, masyarakat berupaya memvalidasi pengetahuan dan penggunaan pengetahuan dengan melakukan kerjasama tindakan kolektif. Pengembangan tindakan kolektif diinisiasi oleh kelompok masyarakat, juga termasuk organisasi non-pemerintah (LSM). Masyarakat dalam proses ini mengembangkan kapasitas perubahan sosial secara demokratis melalui pendidikan. Masyarakat yang terlibat yakin bahwa tujuan fundamental dari pendidikan seharusnya adalah transformasi sosial menuju partisipasi total dari anggota masyarakat, dan mereka harus mengetahui filosofi, teori, dan praktik pendidikan yang sukses.

Pendidikan emansipatori dalam implementasinya menurut Mansur Faqih, dkk (2002) harus memperhatikan tiga segi pokok, yaitu: (1) belajar dari realitas atau pengalaman, (2) tidak menggurui, dan (3) berlangsung secara dialogis. Dengan belajar dari pengalaman, yang dipelajari bukan teori, pendapat, kesimpulan, nasehat, tetapi keadaan nyata di masyarakat menyangkut pengalaman sendiri atau kelompok masyarakat dalam lingkungannya. Dalam kondisi pembelajaran ini, tidak ada otoritas pengetahuan seseorang yang lebih tinggi satu sama lain. Keabsahan pengetahuan seseorang ditentukan oleh pembuktiannya dalam realitas tindakan atau pengalaman langsung. Hal ini karena tidak ada orang yang dianggap "guru" dan tidak ada "murid yang digurui". Semua orang pada posisi yang sama sebagai sumber informasi. Semua orang berkedudukan sama. Peran fasilitator dilakukan dengan merangkum, mengkomunikasikan kembali dengan membangun komitmen dan dialog. Pembelajaran dapat dilakukan di mana saja, dalam seting klasikal atau kelompok, menggunakan berbagai stategi belajar aktif, seperti diskusi, debat, *brainstorming*, dia-log, *role-play* secara partisipatif.

Untuk mengimplementasikan pendidikan emansipatori di masyarakat, Knowles (1970: 269:292) mengemukakan langkah-langkah yang penting untuk ditempuh, yaitu: (1) menciptakan suasana belajar agar warga masyarakat siap belajar, (2) membantu warga masyarakat

menyusun kelompok-kelompok belajar agar sesama kelompok saling belajar dan memperkuat motivasi belajarnya, (3) membantu masyarakat mendiagnosis kebutuhan belajar, (4) membantu masyarakat menyusun tujuan belajar, (5) membantu masyarakat saling bertukar pengalaman yang bermanfaat untuk bahan peningkatan diri, (6) membantu masyarakat melakukan kegiatan belajar, (7) membantu masyarakat melakukan evaluasi terhadap hasil belajar.

Langkah-langkah tersebut secara operasional dapat diuraikan lebih detail dalam kegiatan yang perlu dilakukan. **Pertama**, untuk menciptakan suasana belajar. Kegiatan yang perlu dilakukan adalah: (1) memulai belajar melalui pertemuan-pertemuan yang bersifat informal dengan penuh keakraban dalam suasana persaudaraan, (2) membahas tujuan dan rencana kegiatan yang akan dilakukan, dengan maksud menumbuhkan perhatian untuk mengikuti kegiatan pembelajaran yang akan dilaksanakan, (3) mengadakan perkenalan antar peserta belajar maupun dengan para pengelola kegiatan pembelajaran, dengan tujuan agar terwujud suasana yang lebih akrab, (4) saling memperkenalkan sumber-sumber belajar yang ditemukan dan dimiliki oleh masing-masing yang dapat diakses dan dimanfaatkan oleh semua peserta.

Kedua, menyusun kelompok belajar. Kegiatan yang dapat dilakukan: (1) membuat kelompok belajar, (2) setiap peserta diharapkan dapat mempermudah proses dan prosedur pembentukan kelompok belajar, terutama berkaitan dengan penentuan struktur kelompok, (3) Antar kelompok melakukan saling belajar, memotivasi, berkompetisi, atau bekerjasama dalam menyelesaikan tugas-tugas belajar.

Ketiga, mendiagnosis kebutuhan belajar. Kegiatan pada tahap ini yaitu: (1) merumuskan model tingkahlaku atau kemampuan yang dikehendaki, (2) merumuskan tindakan untuk mencapai kemampuan yang dikehendaki.

Keempat, menyusun tujuan belajar. Kegiatan pada tahap ini antara lain: (1) merumuskan tujuan yang diharapkan tiap peserta dari pembelajaran yang diikutinya, (2) merumuskan tujuan-tujuan yang

mengandung beberapa kesamaan yang memungkinkan dapat dilakukan dan dicapai secara bersama-sama, seperti kesamaan prinsip, kesamaan target yang dicapai, kesamaan langkah atau tindakan yang akan dilakukan.

Kelima, bertukar pengalaman untuk bahan peningkatan diri. Kegiatan yang perlu dilakukan pada tahap ini: (1) saling bercerita pengalaman masing-masing berkaitan dengan keberhasilan belajar yang pernah dicapai, (2) memetik pelajaran dari pengalaman belajar orang lain dengan mencoba mengikuti jejaknya, (3) meminta umpan balik saat mencoba menerapkan pengalaman berharga dari orang lain, (4) mengukuhkan niat untuk melanjutkan kegiatan yang menurut orang lain sebagai awal keberhasilan.

Keenam, melakukan kegiatan belajar. Pada tahap ini kegiatan yang perlu dilakukan antara lain: (1) berusaha mengikuti rangkaian aktivitas belajar secara penuh dan bersungguh-sungguh, (2) aktif terlibat dalam seluruh rangkaian kegiatan belajar, (3) terus menerus berlatih sampai memiliki kompetensi belajar yang memadai. **Ketujuh,** mengevaluasi hasil belajar. Kegiatan yang dilakukan: (1) mengenal kelebihan dan kekurangan diri berkaitan dengan hasil belajar yang diperoleh, (2) menganalisis penyebab kekurang berhasilan dalam belajar, (3) merumuskan rencana tindakan untuk meningkatkan hasil belajar yang optimal.

Dalam proses pendidikan emansipatori peserta diharapkan dapat melakukan:

1. Rangkai-ulang (rekonstruksi): yakni menguraikan kembali rincian fakta, urutan kejadian, pendapat-pendapat, yang disebut dengan proses mengalami dalam komunikasi antar peserta sebagai proses belajar tahap berikutnya.
2. Pengungkapan: setelah mengalami, maka diungkapkan kembali tentang apa yang dialami dan menggali tanggapan, kesan atas pengalaman tersebut.
3. Analisis dilakukan untuk mengkaji hubungan sebab-akibat dan keberagaman permasalahan yang ada dalam realitas pengalaman

tersebut, yang menyangkut aturan-aturan, sistem yang menjadi akar permasalahan.

4. Kesimpulan dilaksanakan dengan merumuskan makna atau hakekat realitas tersebut sebagai suatu pembelajaran baru yang utuh dari hasil pengkajian atas pengalaman.
5. Tindakan merupakan akhir dari rangkaian daur belajar ini, dimana hasil-hasil kesimpulan dilakukan untuk mencipatkan realitas baru yang lebih baik. Langkah ini diwujudkan dengan merencanakan tindakan dalam rangka penerapan prinsip-prinsip yang telah disimpulkan.

Metode praksis yang dipakai dalam pendidikan emansipatori bertitik tolak dari model pendidikan di luar kebanyakan sekolah formal yang kini banyak disaksikan. Kalau pedagogi dikenal sebagai cara mendidik anak, metode yang dipakai dalam pendidikan emansipatori andragogi yang dikenal sebagai mendidik orang dewasa. Perbedaan keduanya sangat mencolok. Pedagogi bukan hanya seni mendidik anak dalam kategori usia, seperti kebanyakan dipakai oleh sistem sekolah selama ini. Pengertiannya adalah menempatkan pembelajar sebagai murid yang dianggap masih kosong pengetahuannya. Ibarat botol kosong, ia perlu diisi dan setelah penuh, sang murid telah dianggap lulus/selesai. Konsekuensi metode ini adalah menempatkan murid secara pasif. Murid sepenuhnya menjadi objek dan guru menjadi subjek. Guru mengurui, murid digurui. Guru memilihkan apa yang harus dipelajari, murid tunduk pada pilihan tersebut. Guru mengevaluasi, murid dievaluasi. Kegiatan belajar ini menempatkan guru sebagai inti terpenting, sementara murid menjadi bagian pinggiran (Mansur Faqih, dkk., 2002:24).

Andragogi adalah pendidikan pendekatan orang dewasa yang menempatkan pembelajar sebagi subjek dari sistem pendidikan. Knowles (1970), memposisikan pembelajar sebagai orang dewasa yang diasumsikan memiliki kemampuan aktif untuk merencanakan arah, memilih bahan, menyimpulkan, mengambil manfaat, memikirkan cara terbaik untuk belajar. Fungsi guru adalah sebagai fasilitator, bukan

menggurui. Oleh karena itu, relasi antara guru dan murid bersifat *multicomunication*.

Visi pendidikan emansipatoris adalah demokratis dan menjadikan masyarakat mampu merefleksikan diri mereka, tanggung jawab mereka, dan peranan mereka dalam iklim kebudayaan yang baru. Dengan demikian partisipasi masyarakat berfungsi mengganti sistem yang monologis menjadi dialogis, sebagai tindakan komunikatif.

Misi pendidkan emansipatoris yang dialogis-kritis itu substansinya ialah membimbing dan mengarahkan masyarakat untuk menemukan tema-tema, masalah-masalah, dan isu-isu baru yang didapat dan diciptakan masyarakat sendiri dalam dunianya. Untuk menemukan tema, masalah, dan isu baru tersebut masyarakat harus berintegrasi bukan beradaptasi.Oleh karena itu, individu sebagai anggota masyarakat yang berintegrasi muncul dari kemampuan untuk menyesuaikan diri dengan realitas, ditambah kemampuan kritis untuk membuat pilihan dan mengubah realitas. Seseorang tidak dikatakan berintegrasi jika kemampuan memilihnya berasal dari luar atau orang lain, bukan keputusannya sendiri. Bila begitu ia hanya beradaptasi.

Melihat kondisi tersebut, layak dan tepat benar jika menghadirkan pendidikan emansipatori sebagai tandingan liberalisme pendidikan. Paradigma yang digunakan pendidikan emansipatori memaknai pendidikan sebagai upaya refleksi kritis terhadap "*the dominant ideology*" ke arah transformasi sosial. Pendidikan emansipatori bukan pendidikan yang mengambil jarak dengan masyarakat, tetapi yang menyatu dengan masyarakat dan tidak netral, namun memihak kepada masyarakat yang tertindas. Tugas pendidikan emansipatori melakukan kritik terhadap sistem dominan, sebagai bentuk pemihakan terhadap masyarakat/rakyat kecil dan yang tertindas, untuk menciptakan sistem sosial baru yang lebih adil. Sebagai penentang utama liberalisme, maka pendidikan emansipatori berupaya "memanusiakan" kembali manusia akibat dehumanisasi sistem liberal yang tak adil (O'neill, 2002).

E. Kesimpulan

Pendidikan emansipatori berusaha menghapus kelas dan diskriminasi gender dalam masyarakat yang tercermin dalam dunia pendidikan dengan melakukan refleksi kritis terhadap *the dominant ideology* ke arah transformasi sosial. Tugas utama pendidikan emansipatori adalah menciptakan ruang agar bersikap kritis terhadap sistem dan struktur ketidakadilan, serta melakukan dekonstruksi dan pemberdayaan menuju sistem sosial yang lebih adil.

Pendidikan emansipatori ingin mengubah masyarakat dari penderitaan melalui perlawanan terhadap perbudakan dan penindasan (Sindhunata; 1983). Pendidikan tidak mungkin dan tidak bisa bersikap netral, bersikap objektif maupun berjarak dengan masyarakat. Tugas utama pendidikan adalah memanusiakan kembali manusia yang mengalami dehumanisasi karena sistem dan struktur yang tidak adil (Mansoer Fakih, dkk., 2002).

Pendidikan harus menekankan pilihan bebas dan penentuan nasib sendiri dalam sebuah latar belakang sosial yang humanistik sebagai salah satu ciri penting pendidikan emansipatori. Pendidikan emansipatori memiliki minat praktis untuk memperbaiki kehidupan masyarakat, membantu masyarakat memahami kehidupan sosial dan politik yang mengungkungnya, sehingga masyarakat menyadari bahwa dirinya sebagai subjek dan aktif (berdaya) menentukan pandangan hidupnya (Bernstein, 1979).

Pendidikan emansipatori berupaya melakukan pemberdayaan kepada masyarakat dengan menyentuh pada tataran kesadaran dan kebebasan individu (warga masyarakat) untuk berbuat, guna membangun dirinya sendiri, memperbaiki keadaan dari segala penderitaan dan keburukan, dengan melawan segala bentuk penindasan, perbudakan, dan ketidak-adilan.

Praktek pembelajaran dalam pendidikan emansipatori menggunakan pendekatan *andragogi* yang memposisikan pembelajar sebagai subjek aktif dengan menggunakan model pembelajaran aktif (*active learning*) untuk dapat menciptakan ruang dan kesempatan bagi setiap

individu terlibat dalam suatu proses penciptaan struktur yang secara fundamental baru dan lebih baik yang dilakukan secara menyenangkan dan tidak terpaksa.•

KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DI ARENA PUBLIK

Sampai saat ini representasi kepemimpinan perempuan di arena publik masih sangat rendah, karena sistem yang berlaku telah memperlemah kaum perempuan untuk berkiprah menjadi seorang pemimpin. Ini bukan kesalahan perempuan sendiri! Oleh karena itu, penting mengidentifikasi faktor-faktor yang memperkuat dan memperlemah motivasi dan kompetensi kepemimpinan perempuan di arena publik. Terlepas dari faktor-faktor tersebut, sudah saatnya kaum perempuan sekarang harus siap menempa diri dengan kemampuan dan keahlian yang mumpuni, sedikit berani unjuk gigi, dan ikut berkompetisi dengan kaum laki-laki untuk meraih peluang memimpin dengan tekad ingin melakukan perubahan sosial ke arah yang lebih baik. Kepemimpinan bukan datang dari langit, bukan hadiah, bukan takdir, tetapi hak setiap individu yang memiliki kriteria sebagai pemimpin, yang dapat dipelajari oleh siapapun, di atas fondasi sistem yang adil gender yang harus dibangun oleh negara.

A. Beberapa Masalah Perempuan

Salah satu kegagalan proses pengkaderan umat adalah dalam memahami dan mendukung peran produktif dan reproduktif perempuan, yang kemudian menimbulkan beberapa masalah umat yang cukup serius. Beberapa masalah perempuan yang muncul sering terkemas dalam jargon seperti pelabelan (*stereotype*), peminggiran (*marginalization*), penempatan pada posisi sekunder (*subordinat*), tidak matang (*inferiority*), tidak cerdas (*irrational)*, penempatan hanya pada peran rumah tangga (*domestication/housewifezation*), pengeksploitasian (*exploitation*), pelecehan, dan kekerasan (*domestic or public violence/wife abuse*).

Menghadapi persoalan tersebut, perempuan harus berjuang sendiri untuk menumbuhkan eksistensinya dan memperoleh pengakuan atas eksistensinya dalam proses pembangunan bangsa dan ummat. Ironisnya, persoalan ini tidak hanya terjadi di lingkungan masyarakat awam, bahkan banyak terjadi di lingkungan terdidik.

Andaikata ketika pengkaderan secara formal maupun informal mampu memahami dan mendukung peran kaum perempuan secara tepat dan proporsional, tampaknya potensi perempuan akan lebih pesat melampaui dari keadaan seperti sekarang ini. Betapa tidak ! Jumlah perempuan yang lebih besar dari laki-laki — meski peran mereka sangat tidak dihargai karena tidak tampak (*invisible*) — dapat memberi kontribusi bagi kemajuan pembangunan, termasuk kemajuan organisasi PUI.

Sampai saat ini, laki-laki masih senang menyebarkan *issue* bahwa kesalahan pendapat, ketidakberesan urusan, kelambanan berpikir, dan ketidak-tegasan keputusan adalah sifat-sifat perempuan, sehingga menjadi alasan meminggirkan mereka dari kancah publik. Laki-laki masih enggan memberi kepercayaan kepada perempuan dan tidak mau melibatkan mereka dalam urusan yang memerlukan pendapat. Apabila ada gagasan yang salah, laki-laki segera menuding, "itulah gagasan perempuan".

Mayoritas perempuan dalam dunia pekerjaan, jalur kepemimpinan, struktur organisasi, posisi jabatan, pengambil keputusan (*decission maker*), maupun peluang memperoleh kesempatan, masih terhempas ke pinggiran. Laki-laki yang memperoleh posisi dan kesempatan yang menguntungkan, biasanya bukan semata karena mereka "berprestasi"(?), tetapi (mungkin) karena mereka laki-laki. Sebaliknya, perempuan meskipun "berprestasi", sering tidak memperoleh posisi dan kesempatan menguntungkan, semata-mata karena mereka (mungkin) perempuan.

Dalam rumah tangga, masyarakat, maupun negara, banyak kebijakan dibuat tanpa "menganggap penting" kedudukan kaum perempuan. Misalnya, anggapan bahwa perempuan itu "emosional", sehingga dia tidak tepat untuk memimpin partai atau menjadi manajer.

Dengan mengatas-namakan agama, perempuan tidak boleh memimpin apa pun, termasuk masalah keduniawian, meski yang bersangkutan memiliki keunggulan dibanding laki-laki di lingkungannya.

Dalam masyarakat, banyak berkembang *stereotype* yang dilabelkan kepada kaum perempuan yang mengakibatkan pembatasan dan pemiskinan akses yang merugikan kaum perempuan. Di samping itu, karena peran perempuan diposisikan untuk mengelola rumah tangga, maka jika perempuan memasuki peran publik, ia tidak dapat melepaskan sedikit pun dari beban peran domestik, meskipun kontribusi ekonomi dari peran publik seorang perempuan itu cukup signifikan, perempuan tidak mendapat penghargaan dan apresiasi yang sama seperti halnya laki-laki.

Oleh karena itu, saya ingin mencoba menganalisis berdasarkan perspektif Islam, sejauhmanakah kaum perempuan dapat berkiprah di arena publik, dan menganalisis kemungkinan pelbagai faktor yang ikut memperkuat dan memperlemah peluang perempuan untuk aktif berkiprah. Kiprah perempuan di arena publik, tampak akan menjadi angin segar untuk bersinergis dengan kaum laki-laki menuju percepatan kemajuan umat, sebab jika tidak memiliki model pengkaderan untuk mendukung peran perempuan dan tetap membiarkan perempuan hanya mengurusi pekerjaan domestik, apalagi perempuan sendiri merasa enggan berkompetisi, bekal pendidikannya kurang, akses informasinya terbatas, *support*nya tidak memadai, maka ada kekhawatiran generasi yang akan datang sebagai generasi lemah, padahal tatanan hidup semakin hari semakin menuntut manusia handal yang berkualitas secara intelektual maupun moral, berilmu amaliyah dan beramal ilmiyah. Meski agak terlambat, tetapi tetap dapat mengupayakan agar generasi di masa depan, secara kuantitas maupun kualitas makin meningkat dan tetap *survive* di tengah percaturan politik dan pengembangan umat yang makin kompleks.

B. Kepemimpinan Perempuan Menurut Islam

Selama ini berkembang anggapan, bahwa perempuan tidak layak

untuk menjadi pemimpin, dengan memagari kiprah mereka sebatas peran domestik (fungsi keibu-rumahtanggaan). Kepemimpinan sering diasosiasikan sebagai kekuasaan, kekuatan, perintah, penaklukan, wewenang, pembuat kebijakan, yang hanya pantas disandang oleh laki-laki yang memiliki sifat-sifat tersebut, sehingga representasi perempuan dalam kepemimpinan publik masih sangat rendah, apalagi dinamika sosial politik di masyarakat masih memarginalkan perempuan.

Argumen supremasi yang selama ini dianggap memberi hak kepada laki-laki sebagai pemimpin, dan perempuan yang dipimpin adalah Q.S. Al-Nisa [4]:34 yang menyatakan: *Kaum laki-laki (suami) itu qawwamun (pemimpin) bagi kaum perempuan (isteri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, karena mereka (suami) telah menafkahi (isterinya) sebagian dari harta mereka (suami)*".

Memahami teks, apalagi teks al-Qur'an, sesungguhnya tidak dapat hanya memahami dari segi bahasa, tetapi juga harus memahami latar belakang teks dan sifat bahasa tersebut. Maka analisis semantik, semiotik dan hermeneutik atas teks, akan membantu memahami al-Qur'an tidak hanya secara tekstual, tetapi kontekstual.

Para mufassir berbeda-beda menginterpretasikan kata *qawwamun.* Al-Thabari (1988:57) mengartikan dengan "penanggungjawab" (*ahl al-qiyam*), karena itu suami harus bertanggung jawab untuk mendidik dan membimbing isteri. Ibn Abbas (tt:69) mengartikan *qawwamun* dengan "kekuasaan/wewenang (*mushallathun*), sehingga suami memiliki wewenang untuk mendidik isteri. Mohammad Asad (1980:109) mengartikan *qawwamun* sebagai "*to take full care of*" (menjaga sepenuhnya), yang berarti suami harus menjaga sepenuhnya terhadap keamanan fisik maupun moral isteri. Abdullah Yusuf Ali (1993) mengartikan *qawwamun* adalah "pelindung".

Dari beberapa pendapat tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa suami adalah penanggung jawab, penguasa, pemimpin, penjaga, dan pelindung isteri. Karakteristik inilah agaknya yang menjadi alasan *legitimate* laki-laki untuk berkuasa atas perempuan. Atas penafsiran al-Qur'an yang terasa bias dan *misoginis* ini, muncullah para mufassir

kontemporer, seperti Fazlur Rahman, Amina Wadud Muhsin, Asghar Ali Engineer, dan lain-lain.

Menurut Fazlur Rahman (1983:72) ungkapan "laki-laki (suami) adalah *qawwamun* atas perempuan (isteri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (suami) atas sebagian yang lain (isteri) disebabkan mereka dapat memberi nafkah dari sebagian harta mereka (suami), bukanlah merupakan perbedaan hakiki, melainkan perbedaan secara fungsional. Artinya, jika seorang isteri di bidang ekonomi dapat berdiri sendiri, baik karena warisan, maupun karena usaha sendiri, dan memberikan sumbangan bagi kepentingan rumah tangganya, sementara suami tidak mampu memberi nafkah kepada isterinya, maka isteri tersebut yang memiliki keunggulan dibanding suaminya".

Sejalan dengan Fazlur Rahman, Wadud Muhsin (1992:92) berpendapat, "laki-laki *qawwamun* atas perempuan, tidaklah bahwa superioritas itu melekat pada setiap laki-laki secara otomatis, sebab hal itu hanya terjadi secara fungsional, yaitu selama yang bersangkutan memiliki kriteria dapat memberi nafkah".

Asghar Ali Engineer (1994:701) menafsirkan, "laki-laki *qawwamun* atas perempuan sesungguhnya merupakan kalimat berita bahwa dalam realitas sejarah, kaum perempuan saat itu sangat rendah dan pekerjaan domestik dianggap kewajiban perempuan, sementara laki-laki menganggap dirinya lebih unggul karena kemampuan mereka mencari dan memberi nafkah untuk isterinya".

Berdasarkan kepemimpinan fungsional seperti itu (di mana ayat tersebut atas dasar siapa yang memberi nafkah rumah tangga) sering merajalela ke bidang lain, padahal alur pembicaraan ayat tersebut hanya terfokus pada **hukum keluarga**, sehingga kepemimpinan yang dimaksud terbatas **kepemimpinan dalam rumah tangga** (Mudhofar Badri, 2002). Menurutnya, ayat tersebut turun dalam kasus khusus, sehingga lebih tepat menggunakan qaidah ushul-fiqh pada ke-khususan konteks latar belakang, bukan pada keumuman bunyi teks (*al-'ibrah bi-khusus al-sabab la bi-'umumi al-lafdz*). Dengan demikian, yang menjadi pegangan harus penafsiran berdasarkan latar belakang

kasus ini, yaitu kasus rumahtangga.

Menurut Mudhofar Badri (2002:70) ayat tersebut tidak menggunakan istilah *al-dzakar* yaitu orang yang berjenis kelamin laki-laki, tetapi *al-rijal* sebagai bentuk jamak dari kata *al-rajul* yang berarti "kaki", yang mengandung makna bahwa siapa pun yang banyak aktivitas dapat disebut *al-rijal*, sebaliknya yang selalu di rumah adalah *al-nisa*, meski secara biologis dia tetap seorang perempuan atau laki-laki.

Dengan demikian suami sebagai *qawwamun* atas isteri adalah sebagai hak fungsional bukan hak otomatis, artinya suami *qawwamun* atas isteri jika secara fungsional dapat memberi nafkah, karena itu Allah melebihkan derajat kepada suami seperti ini, tetapi jika tidak dapat memberi nafkah, maka keunggulan suami itu berkurang. Dengan demikian, ayat tersebut tidak dapat menjadi alasan normatif secara serta merta bagi kepemimpinan laki-laki, apalagi kepemimpinannya semena-mena. Dalam ayat tersebut juga menyebutkan, sebagian laki-laki memiliki keunggulan atas sebagian laki-laki lain, ini menunjukkan dengan jelas tidak semua laki-laki otomatis memiliki keunggulan, tetapi hanya sebagian dari kaum mereka (laki-laki).

Di samping terjadi penafsiran al-Qur'an yang misoginis, ada juga al-Sunah yang sering dijadikan legitimasi untuk meminggirkan kaum perempuan dari arena publik, antara lain hadits dari Abu Bakrah yang mengatakan bahwa tidak akan sukses suatu masyarakat yang dipimpin oleh seorang perempuan *"lan yufliha qawmun walau amruhum imra'atan"* (HR.Al-Bukhary, Al-Nasai dan Al-Thabrani). Hadits ini setelah di*takhrij* ternyata termasuk hadits "Ahad", yang tidak layak untuk menjadi dasar hukum. Berdasarkan *asbab al-wurud*nya, hadits ini turun sebagai lanjutan dari kisah Kisra yang telah merobek surat Nabi SAW yang berisi ajakan secara damai kepada para penguasa untuk masuk Islam. Namun ajakan damai Nabi SAW bukan disambut baik, malah surat tersebut dirobek di depan pesuruh Nabi SAW sebagai pertanda penolakan, yang kemudian Nabi mendo'akan kehancuran kerajaan dengan mensabdakan hadits tersebut. Do'a Nabi SAW benar-benar terkabul, kerajaan Persi dilanda kekacauan dan telah terjadi

kudeta berdarah yang dilakukan oleh anaknya sendiri yaitu Syirawaih bin Kisra. Korban pembunuhan itu adalah Kisra dan seluruh anak laki-lakinya, kecuali pelaku kudeta. Malangnya Syirawaih menduduki tahta kerajaan tersebut hanya dalam waktu 6 bulan. Dia tidak mewariskan tahta kerajaan itu kepada anak laki-laki, karena ia tidak menyukai tahta kerajaan pindah dari istananya, sehingga diwariskan kepada anak perempuan bernama Buwaran bin Syirawaih (Al-Asqalani, 1978:258-259).

Terhadap kejadian tersebut, Nabi kemudian bersabda bahwa tidak akan sukses masyarakat yang dipimpin oleh perempuan, menurut Mudhafar Badri pantas karena kondisi saat itu derajat kaum perempuan berada di bawah laki-laki, di mana perempuan tidak didukung dan dipercaya oleh kaum laki-laki untuk mengurusi arena publik, meskipun jauh sebelum itu Nabi SAW mengetahui bahwa sudah ada seorang perempuan yang sukses menjadi pemimpin, yaitu Ratu Balqis. Menurut Mudhafar Badri lebih lanjut, hadits tersebut sebagai hadits Ahad, yang dikemukakan oleh Abu Bakrah seorang diri, yang baru dikemukakan kira-kira 23 tahun setelah Rasulullah wafat, pada saat ada konflik antara Siti Aisyah dengan Ali RA yang mulai menampakkan kekalahan pada pihak Ali.

Dengan demikian, hadits tersebut sesungguhnya hanya sebagai informasi historis (*khabariyah*), bukan hukum normatif (instruktif) syarat kepemimpinan. Menurut Kamal Jaudah Abu al-Ma'athi, pakar fiqh muqarin berkebangsaan Mesir, menggunakan hadits Abi Bakrah untuk melarang partisipasi perempuan dalam kepemimpinan di arena publik tidak dapat diterima, karena hadits tersebut melarang perempuan dalam memutuskan masalah dan menentukan nasib umat secara sendirian, sebagaimana kebiasaan para Kisra dan raja-raja pada waktu itu yang sangat otoriter. Kepemimpinan sekarang pada umum-nya mendasarkan pada keputusan melalui musyawarah. Apalagi alasan dasarnya, keterlibatan perempuan pada kepemimpinan publik untuk urusan *amar ma'ruf wa nahyi anil munkar* (Q.S.Al-Taubah [9]:71, siapa pun berkewajiban, dapat dilakukan di rumah tangganya (*domestic*

sphere), atau untuk lingkungan luar rumah tangganya (*public sphere*).

Adalah benar bahwa dalam setiap kelompok manusia harus ada yang menjadi pemimpin, sebagaimana Nabi SAW telah bersabda: "Tidak boleh bagi tiga orang yang bertempat tinggal di suatu tempat di bumi ini, kecuali mereka menjadikan salah seorang diantaranya sebagai pemimpin" (H.R.Ahmad). Begitu juga dalam rumah tangga, perlu ada seorang yang dianggap sebagai pemimpin, mungkin suami atau isteri, dengan menganalogikan kepada konsep ketuhanan bahwa "Kalau saja di alam ini ada tuhan (lebih dari) selain Allah, niscaya akan rusak binasalah alam ini" (Q.S.Al-Anbiya [21]:22). Dengan analogi ini, maka kepimimpinan itu merupakan "keniscayaan dan harus satu". Menganalogikan pada ayat ini sebenarnya tidak tepat betul, karena ayat ini berbicara masalah Ketuhanan, apalagi Ketuhanan dalam Islam (baca: Allah) tidak dapat serampangan menafsirkan seperti pada aspek kemanusiaan (*antropomorphism*) yang memungkinkan menjurus kepada kemusyrikan. Namun demikian, ikhtiar para penafsir menganalogikan ayat tersebut pada kepemimpinan manusia, bahwa yang berhak menjadi pemimpin itu harus "satu", yakni bahwa pemegang komando idealnya harus "satu" suara bulat, yang telah mengakomodir semua kepentingan.

Masalahnya, siapakah yang pantas menjadi pemimpin dalam rumah tangga? "Andaikata pun" Allah menentukan laki-laki sebagai pemimpin rumah tangga, tidak berarti laki-laki dapat menguasai perempuan dengan seenaknya dalam menentukan dan mengarahkan kehidupan rumah tangganya. Hanya laki-laki yang secara fungsional memiliki kriteria pemimpin yang akan sukses memimpin rumah tangga dengan mengakomodir kepentingan dan kebutuhan yang dipimpinnya, yakni kepemimpinan yang berlandaskan pada keadilan dan musyawarah mufakat, bukan kepemimpinan otoriter yang semena-mena.

Islam telah mengatur norma-norma kepemimpinan dalam rumah tangga. Islam sebagai ajaran telah memberi tuntunan, arahan, etika moral, dan prinsip umum kehidupan hubungan antar individu dan

sosial, hubungan manusia dengan alam, dan dengan Pencipta jagat raya ini (Allah).

Pada saat menata urusan bersama (kepentingan kolektif) diperintahkan agar menggalang musyawarah (Q.S.Ali Imran [3]:159; Q.S.Al-Baqarah [2]:233; Q.S.Al-Syu'ara [26]:38). Konsekuensi dari syariat ini perlu pola pengaturan operasional dengan mengoptimalkan partisipasi seluruh anggota dan pihak yang ada dalam lingkungan tersebut untuk menatanya, saling menopang dan bersinergi ibarat pakaian "*hunna libasul-lakum wa antum libalul-lahunn*" (Q.S. Al-Baqarah [2]:107), kerelaan kedua belah pihak dalam kontrak pernikahan (Q.S.Al-Baqarah [2]:232), tanggung jawab (Q.S.Al-Nisa [4]:48), komitmen bersama membangun kehidupan yang tentram, saling mencurahkan kasih sayang (Q.S.Al-Rum [30]:21), pergaulan yang baik (Q.S.Al-Nisa [4]:19), seimbang dalam hak dan kewajiban (Q.S.Al-Baqarah [2]:228), serta menghilangkan beban ganda dalam tugas-tugas keseharian (Al-Nadawi, 1994:343).

Al-Qur'an telah memposisikan kedudukan manusia, baik perempuan maupun laki-laki sebagai *khalifah fil ardh* (Q.S.Al-Baqarah [2]:30), menuntut kepatuhan kepada pemimpin (*Ulu-al-Amr)* selain taat kepada Allah dan RasulNya (Q.S.Al-Nisa [4]:59), dan sebaik-baik manusia di sisiNya adalah tergantung pada kadar kiprah ketaqwaan kepadaNya. Di samping itu, nilai kehormatan, jati diri kemanusiaan, hak dan kewajiban perempuan setara dan seimbang dengan laki-laki (Q.S.Al-Hujurat [49]:13; Q.S Al-Nisa [4]:1; Q.S Al-Isra [17]:70). Aspek kemanusiaan perempuan itu sama sempurnanya "*fi ahsani taqwim*" dengan laki-laki (Q.S.Al-Thin [95]:5). Nabi SAW menegaskan, perempuan itu mitra sejajar laki-laki "*Innama al-nisau syaqaiq al-rijal*" (H.R.Turmudzi dan Al-Darimi).

Mencermati beberapa dalil naqliah tersebut, jelaslah bahwa perempuan pada dasarnya memiliki basis kecakapan untuk berbuat dan menerima hak yang sama dengan laki-laki sesuai dengan kepemilikan potensi akalnya. Allah menginstruksikan keterlibatan perempuan mukmin dalam tugas "*amar ma'ruf nahyi munkar*" (Q.S.Al-Taubah

[9]:71). Prinsip ini mengindikasikan bahwa status "keperempuanan" bukan merupakan faktor pembeda dalam pandangan syariat Islam terhadap distribusi hak-hak dan kewajiban seorang mukallaf. Maka sepanjang perempuan itu tidak dinyatakan kehilangan hak-hak perdatanya, ia berpeluang menyalurkan aspirasi politiknya, termasuk berkiprah sebagai pemimpin publik di lingkungan masing-masing.

Secara normatif perempuan memiliki hak yang sama untuk menjadi pemimpin sebagaimana kaum laki-laki, sepanjang memiliki kriteria sebagai pemimpin. Jadi, kepemimpinan dalam Islam bukan terletak pada persoalan, apakah laki-laki atau perempuan yang memimpin, tetapi pada siapa yang memiliki kriteria pemimpin yang mampu memimpin secara adil dan demokratis. Ada banyak faktor yang ikut memperkuat dan memperlemah kiprah perempuan di arena publik, termasuk peluang untuk menjadi pemimpin.

C. Faktor yang Memperkuat Potensi Kepemimpinan Perempuan

1. Secara tekstual, Q.S.Al-Nisa [4]:34 di muka mengindikasikan bahwa ada sebagian perempuan yang memiliki kelebihan dari sebagian lainnya, sebagaimana ada sebagian laki-laki yang memiliki kelebihan atas sebagian lainnya. Kelompok inilah agaknya yang berhak mendapat peluang menjadi pemimpin. Ayat tersebut juga menyatakan, bahwa laki-laki "dapat" menjadi pemimpin atas perempuan, dan bukan berarti "harus" menjadi pemimpin terhadap perempuan.
2. Kebijakan yang memberi peluang kepada perempuan untuk berkiprah sebagai hasil perjuangan dari kaum yang *concern* mengangkat nasib, harkat, derajat, dan martabat kaum perempuan, meski belum tercapai secara optimal, seperti memperjuangkan quota 30 % untuk keterwakilan perempuan di lembaga legislatif.
3. Kemajuan teknologi yang sangat berperan membantu meringankan tugas-tugas domestik maupun tugas publik perempuan, sehingga kaum perempuan yang terlibat di dalamnya tidak perlu terlalu mengandalkan otot dan mengerahkan energi berlebihan

seperti sebelumnya.

4. Terjadi peningkatan kesadaran terhadap potensi dan eksistensi perempuan secara berangsur-angsur pada sebagian kaum laki-laki maupun perempuan, yang memberi suasana kondusif bagi kaum perempuan untuk dapat berkiprah secara lebih luas di masyarakat.
5. Terdapat pengakuan negara secara berangsur-angsur terhadap potensi kaum perempuan dalam pelbagai bidang yang tidak kalah dengan laki-laki, sehingga lambat laun negara membuka peluang dan kesempatan kepada perempuan untuk terlibat aktif dalam pembangunan bangsa, dan mulai mengapresiasi hasil kerja dan prestasi perempuan, meski belum optimal dan masih "malu-malu"(?).
6. Desakan ideologi dunia yang terus menggulirkan penegakan HAM serta demokratisasi, seperti Konferensi Dunia di Beijing (1995) di mana dalam *platform*nya berusaha menghapuskan segala bentuk diskriminasi karena bertentangan dengan hak azasi manusia, baik berdasarkan ras, kebangsaan, agama, maupun jenis kelamin.
7. Berkembangnya media masa yang mengekspos keberhasilan kaum perempuan dalam pembangunan sehingga berdampak positif mendorong dan memotivasi kaum perempuan untuk mengembangkan kemampuan diri melalui pendidikan sekolah maupun luar sekolah.
8. Keberhasilan mengontrol fungsi reproduksi dengan cara berKB, sehingga banyak waktu perempuan untuk ikut terlibat dalam pembangunan.
9. Terdapat sosok model ideal perempuan sukses yang memotivasi perempuan untuk mengikuti jejak kesuksesannya.

D. Faktor yang Memperlemah Potensi Kepemimpinan Perempuan

1. Masih terdapat kekakuan dalam menginterpretasikan nash agama berkaitan dengan kepemimpinan perempuan yang hanya berdasarkan tekstual sehingga acapkali berbenturan secara kontekstual.

2. Masih kuat keyakinan masyarakat atas *stereotype* perempuan yang disosialisasikan dalam pengasuhan anak secara turun temurun, sehingga baik yang mensosialisasikan (orangtua) dan yang disosialisasikan (anak-anak/keturunannya) merasa bersalah, atau setidaknya tidak berani bertentangan dengan norma nenek moyangnya.
3. Terdapat kekhawatiran dari kaum laki-laki tersaingi oleh kaum perempuan, sehingga seringkali menimbulkan kekerasan terhadap perempuan, baik terhadap isterinya di rumah, maupun rekan perempuan di tempat kerja (publik).
4. Ada perasaan ragu dan tidak percaya diri pada sebagian perempuan sehingga mereka melakukan kiprah di masyarakat dengan setengah hati, motivasi berprestasi mereka rendah dan merasa arena publik bukan tempat bagi mereka (perempuan). Keadaan ini sudah tentu sangat menguntungkan laki-laki dan seolah sebagai pembenaran bahwa tugas perempuan adalah hanya pantas di wilayah domestik.
5. Ada sangkaan negatif (*prejudice*) dari pihak laki-laki, bahwa perempuan mendapat posisi hanya dengan mengandalkan keelokan fisiknya dan bukan dilihat rasionalitasnya, sehingga prestasi perempuan tidak mendapat pengakuan dan penghargaan yang layak dari kaum laki-laki.
6. Terdapat ekses negatif dari perempuan yang berkiprah di arena publik, terutama perempuan yang telah berkeluarga, misalnya jika terjadi kegagalan dalam pendidikan anak-anak, segera dituding sebagai akibat perempuan lalai terhadap urusan rumahtangga dan pendidikan anak, padahal kegagalan pun banyak juga terjadi pada perempuan yang murni menginvestasikan seluruh waktunya di rumahtangga. Namun demikian, perempuan juga acapkali terlena dan merasa tersanjung dengan keberhasilan di wilayah publik.
7. Akses perempuan terhadap posisi jabatan dan pekerjaan terbatas akibat terbatasnya akses pendidikan dan pemiskinan idealisme.

8. Tidak ada pengakuan dan penghargaan terhadap pekerjaan perempuan karena ketidaktampakkan (*infisible*).
9. Akses terhadap sumber informasi sangat sempit akibat subordinat, marginalisasi, dan diskriminasi terhadap perolehan hak-hak serta stereotype sebagai mahluk lemah, irrasional, dan inferior.
10. Kegagalan mengontrol kesuburan dan buruknya tingkat kesehatan perempuan akibat fungsi reproduksi yang "dipaksa" dikendalikan maupun karena beban ganda.
11. Ketidakadilan media masa dalam mengekspos persoalan perempuan.
12. Hak hukum dan kebijakan pemerintah tidak responsif atas kebutuhan perempuan.
13. Ada tekanan terhadap perempuan untuk berkiprah di arena publik, baik dari lingkungan domestik maupun publik, sehingga menyurutkan motivasi berprestasinya, terutama pada perempuan yang berkeluarga.
14. Hak perempuan lebih rendah dan terbatas dalam kesempatan berprestasi sehingga acapkali gagal memperoleh hak/posisi lebih dibandingkan dengan laki-laki, meskipun kompetensi mereka setara, atau bahkan "lebih tinggi" dari laki-laki.
15. Perempuan mendapat apresiasi lebih rendah dari laki-laki akibat hak yang rendah.
16. Berkurangnya pilihan yang menentukan kompetensi.
17. Dominasi laki-laki secara historis dan politis menyebabkan perempuan tidak memiliki nyali untuk berkompetisi di wilayah publik.
18. Ideologi dan suasana kerja yang memihak pada kepentingan laki-laki.
19. Tradisi historis, tidak ada atau minimnya pengalaman dan keterlibatan perempuan dalam kepemimpinan masa lalu, sehingga enggan mempercayakan kepada perempuan untuk berada dalam struktur yang biasanya sangat hirahkhis dan tidak ramah terhadap perempuan.

20. Sistem pemilihan calon pemimpin yang belum *fair* dan kondusif, sehingga menghambat perempuan masuk dalam daftar calon pemimpin atau terpilih.
21. Mitos kuat bahwa pemimpin harus perkasa yakni laki-laki, sehingga perempuan menjadi tidak percaya diri terhadap potensinya.
22. Minimnya *support* terhadap kandidat perempuan, bahkan dari sesama perempuan itu sendiri.
23. Masyarakat dan perempuan sendiri sulit memisahkan antara karir di arena publik dan peran tradisional dalam keluarga dan lingkungan sosial, khususnya dalam kepemimpinan level tinggi.

Berdasarkan sejumlah faktor yang memperlemah kepemimpinan perempuan sebagaimana tersebut di atas, perlu segera membangun kesadaran atas situasi perempuan, *capacity building and skill development*, pada level keluarga, masyarakat, maupun negara.

Dalam fenomena sering menjumpai apologi yang tidak bertepi, bahwa perempuan tidak akan menjadi pemimpin di arena publik karena mereka tidak memiliki pengalaman memimpin, tetapi bagaimana mungkin perempuan berpengalaman kalau kesempatan memimpin itupun tidak pernah diperoleh?

Bukan saatnya lagi untuk mengatakan bahwa "perempuan tidak menjadi pemimpin itu karena salah perempuan sendiri, tidak secerdas laki-laki". Berdasarkan analisis filsafat Freire, yang demikian ini merupakan pandangan kaum fungsionalism yang menggunakan cara berpikir naif. Padahal saat ini sudah sepatutnya menggunakan paradigma berpikir kritis, bahwa "perempuan tidak menjadi pemimpin, bukan salah perempuan tetapi karena tidak ada sistem pengkaderan yang mendukung perempuan untuk mampu memimpin, di samping sistem pemilihannya yang sering kali tidak fair".

Perbedaan gaya kepemimpinan perempuan dengan laki-laki, jangan hendaknya menjadi alasan menutup peluang untuk perempuan menjadi pemimpin, tetapi perbedaan gaya kepemimpinan harus dianggap sebagai kekuatan. Peluang bagi perempuan menjadi pemimpin hendaknya juga tidak diartikan sedang menebarkan konflik dan persaingan

dengan laki-laki, seperti yang disangkakan selama ini kepada perempuan, tetapi keterlibatan perempuan menjadi pemimpin publik justru sebagai mitra sinergis untuk mencapai percepatan pembangunan umat.

Untuk itu, kaum perempuan harus siap menempatkan diri, dengan keahlian yang mumpuni, kemudian sedikit berani unjuk gigi dan ikut berkompetisi dengan laki-laki menjadi pemimpin dengan tekad melakukan perubahan sosial ke arah yang lebih baik.

Menjadi pemimpin berdasarkan kepercayaan masyarakat, harus memiliki visi ke depan dan mampu menggali segala potensi yang ada, mampu memotivasi lewat keteladanan hidup maupun ucapan, mencintai kerukunan dan kedamaian, memperbaiki pribadi dan kualitas hidup dengan dasar *akhlaq al-karimah*, dan yang paling penting dari itu semua adalah untuk menegakkan keadilan dan kesetaraan (*equality and equity*).

Jika perempuan memiliki wawasan kognitif yang luas, kapabilitas, pengalaman, kewibawaan, i'tikad yang baik, serta masyarakat mau menerima perempuan sebagai pemimpin, maka sudah saatnya memberi *support* kepada mereka untuk menunjukkan kemampuannya dalam memimpin. Realitas sosial membuktikan bahwa telah banyak perempuan yang berhasil dalam melaksanakan tugas yang selama ini dianggap sebagai tugas laki-laki. Realitas sosial membuktikan, telah banyak perempuan yang sukses dalam kepemimpinannya, dalam lingkup domestik maupun publik.•

RELASI HARMONIS PEREMPUAN DAN LAKI-LAKI

Islam sama sekali tidak menyetujui segala realitas kehidupan yang mengistimewakan satu atas yang lain, baik atas dasar suku, ras, bangsa, budaya, jenis kelamin, maupun hal-hal lain. Menurut Islam, keistimewaan atau superiorotas manusia atas yang lain hanya dapat dibenarkan sejauh menyangkut tingkat pengabdian (ketaqwaan)nya kepada Tuhan semata. Sebagai mahkluk yang membawa misi pengabdian, manusia dituntut dapat saling bahu membahu antar individu, antar kelompok, antar jenis kelamin, termasuk antara suami dan isteri dalam relasi harmonis. Perbedaan secara fisiologis dan biologis yang ada pada suami dan isteri hakekatnya untuk saling melengkapi dan menyempurnakan satu sama lain, bukan untuk saling memperdaya.

A. Konsep Kesetaraan dalam Islam

Kesetaraan menjadi determinan penting dalam relasi kemanusiaan, terutama relasi antara suami isteri dalam ikatan pernikahan. Kesetaraan dalam pernikahan dikenal dengan istilah *kafa'ah*.

Meskipun Islam tidak menetapkan hukum *kafa'ah* sebagai salah satu syarat sah suatu pernikahan, namun *kafa'ah* harus dipandang sebagai tuntunan moral, bukan sebagai tuntutan legalitas formal.

Banyak faktor yang menyebabkan kelenggengan ikatan pernikahan, dan salah satunya adalah prinsip *kafa'ah,* dan kalau *kafa'ah* tindak memberi kontribusi apapun terhadap pernikahan, tentulah tidak akan disebut-sebut dalam Islam (*al-hadits*).

Menurut keterangan para ahli, *kafa'ah* tidak dimasukkan dalam

syarat sah suatu pernikahan bukan karena *kafa'ah* itu tidak penting, melainkan untuk tidak memberatkan ummat manusia yang ingin menikah, meski tidak ada *kafa'ah* sekalipun. Norma Islam ini patut dipahami, bahwa agama Islam sangat egaliter, dan tidak mengenal kasta, sehingga siapapun yang bermaksud menjalin ikatan pernikahan asal dengan niat karena Allah dan mampu berkomitmen, meski dianggap tidak *sekufu'* menurut pandangan manusia, tetapi mungkin ada rahasia Tuhan, sehingga perjodohan mereka tetap langgeng dalam keadaan tidak *sekufu'* sekalipun.

Prinsip *kafa'ah* dalam pernikahan, indikatornya tidak sekedar kelanggengan pernikahan, melainkan harus dapat dilihat dari relasi yang ada di dalamnya, apakah harmonis, kurang harmonis, atau tidak harmonis? Relasi harmonis juga bukan sekedar tidak ada percekcokan antara suami isteri, tetapi suami maupun isteri harus merasakan kebahagiaan, ketenangan, keamanan, kenyamanan yang sesungguhnya, terbebas dari dominasi, hegemoni, tekanan dari pihak satu terhadap yang lain. Relasi harmonis ibarat pakaian bagi keduanya, untuk saling melengkapi, menyempurnakan, bahu membahu, menghormati, dan pengertian di antara kedua belah pihak. Relasi harmonis yang dibangun atas dasar *kafa'ah* juga juga bukan sekedar keharmonisan relasi antara suami dan isteri saja, tetapi relasi harmonis antara keluarga suami dan keluarga isteri, relasi harmonis antara orangtua dan anak-anak yang dilahirkannya, atau anak-anak bawaan suami maupun isterinya.

B. Kesetaraan Derajat Suami Isteri

Islam telah mengatur umatnya agar pernikahan terjalin dari dua pihak yang memiliki derajat setara. Kesetaraan derajat suami dan isteri dalam pernikahan Islam dikenal dengan istilah *kafa'ah*.

Kesetaraan suami dan isteri dalam pendidikan, ekonomi, sosial, status marital, keturunan, tanggungjawab dan peran merupakan faktor penting yang mempengaruhi keharmonisan relasi antara keduanya. Dalam relasi yang harmonis antara suami dan isteri, tidak

terjadi hegemoni, saling meng*counter* dan memunculkan prasangka buruk (*prejudice*) di antara para pihak. Bahkan sebaliknya, suasana *take and give* merupakan sinergi kemitraan untuk saling memperkuat antara suami dan isteri.

Dalam Islam, pernikahan merupakan tempaan kerukunan dan kedamaian. Oleh karena itu, menurut Thaha Abdullah (1990: 31) Islam sejak awal menolak sistem pernikahan yang memungkinkan tidak terpeliharanya sisi kedamaian dan ketenangan dalam rumah tangga.

Kafa'ah dapat berarti sebanding, setara, atau sesuai (Abdul Azis Dahlan, et al, 2000:845). *Kafa'ah* lazim disebut dengan istilah *kufu'*. Dalam fiqh Islam, kata *kafa'ah* dipergunakan dalam konteks pernikahan, yaitu persesuaian atau keseimbangan antara calon mempelai laki-laki dan calon mempelai perempuan yang hendak melangsungkan pernikahan, baik berkenaan dengan agama, kebangsaan, status sosial, dan lain-lain. "Dalam hukum Islam meski *kafa'ah* tidak merupakan syarat sah pernikahan, namun prinsip *kafa'ah* sebagai determinan penting dalam pernikahan" (Harun Nasution, et al, 1992: 505 dan Abdul Azis Dahlan et al, 2000: 845). Pentingnya *kafa'ah* dalam pernikahan, maka dalam pernikahan yang memperhatikan prinsip *kafa'ah,* besar kemungkinan akan berdampak positif pada kelestarian dan kebahagiaan rumah tangga.

Kafa'ah menjadi determinan penting dalam ikatan pernikahnan dengan maksud agar terjalin keserasian relasi suami isteri dalam rumah tangga berdasarkan sabda Rasulullah SAW: "Jangan kamu nikahkan seorang perempuan, kecuali dengan yang se*kufu*" (HR. Daraqutni dan Al-Baihaqy dalam Abdul Azis Dahlan, 2000:845). Pentingnya *kafa'ah* dalam pernikahan berdasarkan riwayat bahwa ada seorang perempuan yang mengadu kepada Rasulullah perihal sikap ayahnya yang memaksanya kawin dengan seorang laki-laki sombong dan materialis, sehingga perempuan itu merasa tidak setara dengan pemuda pilihan ayahnya, seraya bertanya kepada Rasulullah: "Apakah ada hak bagi perempuan untuk menolak pilihan ayahnya jika perempuan itu tidak setuju?" Rasulullah menjawab: "Jika kamu tidak mau, tinggalkan

pemuda itu" (HR. Ibnu Majah, Al-Nasa'i dan Ahmad bin Hambal dalam Abdul Azis Dahlan, 2000: 845).

Islam tidak menetapkan hukum *kafa'ah* sebagai salah satu syarat sah suatu pernikahan. Dengan demikian *kafa'ah* harus dipandang sebagai tuntunan moral, bukan legalitas formal. Kenyataan menunjukkan tidak sedikit pasangan yang tidak se*kufu* tetapi pernikahan mereka tetap berjalan langgeng dan kemungkinan relasi di antara mereka terjalin dengan harmonis (?), akan tetapi banyak pula pasangan suami isteri yang retak, bahkan berakhir dengan perceraian karena mengabaikan faktor *kafa'ah*.

Kafa'ah yang berarti cocok, serasi, seimbang, dan sepadan, sering diidentifikasi sebagai keharusan dalam pernikahan. Konsep ini dianggap penting kehadirannya dalam suatu pembentukan keluarga yang baik dan harmoni, karena banyak orang yang menganggap bahwa kerukunan hidup rumah tangga akan sangat ditentukan oleh seberapa besar tingkat *kafa'ah* itu terjadi.

Pernikahan yang terambil dari kata "nikah" terdapat 23 ayat dalam berbagai bentuk kalimat dalam al-Qur'an. Kata ini secara bahasa dapat diartikan sebagai 'tempat berhimpun', meski dalam terjemahan lain dapat pula diartikan dengan hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan. Kata lain yang muncul dalam al-Qur'an adalah *zawwaz* sebagai bentuk jamak dari kata *zauwj* yang berarti 'pasangan'. Pada kalimat yang kedua ini al-Qur'an menyebutnya sebanyak 80 kali. Quraish Shihab (1996: 191), menyebutkan bahwa secara umum al-Qur'an hanya menggunakan dua kalimat di atas yang menggambarkan terjalinnya hubungan suami-istri.

Hubungan antara laki-laki dan perempuan adalah sesuatu yang *fithra*h, alamiah dan bersifat *instink*. QS.Al-Rum [30]: 21 menyebutkan: *Dan di antara tanda-tanda kekuasaanNya adalah Ia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri agar kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikannya di antara kamu rasa kasih sayang, sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang yang berfikir.* Berdasarkan ayat ini, Nurcholish Madjid (1996: 100-101)

memberikan ilustrasi bahwa daya tarik manusia kepada lawan jenisnya adalah alami dan sejalan dengan hukum atau *sunnah*Nya. Menurutnya, tujuan pernikahan tidak hanya terbatas pada penyaluran aspek biologis tetapi harus dipahami sebagai pembentukan generasi yang Imani dan Islami. Tujuannya agar generasi yang akan menjadi penerus itu melanjutkan tradisi agama yang benar.

Islam menempatkan pernikahan sebagai sesuatu yang suci dan memiliki ketinggian nilai. Untuk itu, mendorong lahirnya aspek-aspek bagi terbentuknya keluarga *sakinah* menjadi prioritas utama. Nabi Muhammad sendiri menganjurkan agar apabila seseorang telah mampu untuk menikahi seorang perempuan hendaklah diperhatikan tingkat kecantikannya, keturunannya, hartanya dan agamanya. Empat persyaratan ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan Imam Bukhari itu, menjadi standar dasar dalam pernikahan.

Empat pilar penentuan bagi calon suami atau isteri, dalam bahasa lain sering disebut sebagai persyaratan dalam penentuan awal bagi keberhasilan pernikahan. Dengan begitu, maka apa yang dimaksudkan dengan *kafa'ah*, tidak lain merupakan keserasian (*tsaqafah*) antara calon mempelai laki-laki dan perempuan. Namun ada pula ulama yang menyandingkan kata *kafa'ah* pada kata *thaaba* dalam al-Qur'an. Kata *thaaba* dalam ayat ini dapat difahami sebagai keharusan memilih jodoh yang seimbang antara perempuan dan laki-laki. Terlepas dari keragaman pandangan kosa kata itu, namun yang pasti bahwa *kafa'ah, thaaba,* atau *tsaqafah* memiliki arti yang mengarah kepada keserasian, keseimbangan dan kesepadanan.

Menurut Nasy'at al Masri (1994: 12) keputusan untuk menikah baik laki-laki maupun perempuan merupakan keputusan terpenting yang pernah diambil manusia dalam perjalanan hidupnya. Pilihan untuk menentukan pasangan hidupnya paling menentukan dalam sejarah hidup seseorang. QS Al-Nur [24]: 32 menyebutkan: *Kawinlah orang-orang yang sendirian di antara kamu dan orang yang layak berkawin…* QS Al-Nisa [4]: 3 menyebutkan: *Maka kawinlah siapa saja yang thaaba (yang disenangi, cocok, layak, dan serasi) dari perempuan-perempuan…*

Penyebutan istilah layak dalam ayat tersebut adalah kesesuain dan kecocokan antara keduanya.

Tujuan ayat tersebut dalam istilah *ushul fiqih* disebut *maqasid al syar'i,* kesepadanan dalam menentukan pilihan pendamping hidup menjadi syarat penting bagi terbentuknya keluarga yang penuh kasih sayang sebagaimana dikehendaki QS. Al-Rum [30]: 21 di atas. Laki-laki atau perempuan yang baik, yang kelak menjadi ibu dan ayah, sangat mempengaruhi keturunannya (Nasy'at al Masri, 1994: 18). Anak-anak yang tumbuh dalam keluarga yang baik, akan mampu melahirkan generasi yang baik pula.

Konsep tersebut jika merujuk QS. Al Baqarah [2]: 221 menyatakan: "Janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan musyrik sebelum mereka beriman.".QS. Al-Nur [24]: 3 menyebutkan: *Laki-laki yang berzina tidak (pantas) mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak (pantas) mengawini melainkan laki-laki yang berzina, atau laki yang musyrik*. QS Al-Nur [24]: 26 menyebutkan: *Perempuan yang keji adalah untuk laki-laki yang keji dan laki-laki yang keji adalah untuk perempuan yang keji pula. Dan perempuan yang baik adalah untuk laki-laki yang baik dan laki-laki yang baik adalah untuk perempuan yang baik pula*.

Prinsip *kafa'ah* mencakup: (1) Kesesuaian antara mempelai perempuan dan laki-laki dalam masalah agama; (2) Kesesuaian antara mempelai perempuan dan laki-laki dalam moralitas hidupnya; (3) Kesesuaian antara mempelai perempuan dan laki-laki dalam masalah kemampuan ekonomi; (4) Kesesuaian antara mempelai perempuan dan laki-laki dalam bentuk rupa.

Dari empat prinsip tersebut, faktor yang paling menonjol harus diperhatikan berdasarkan hadits dan ayat al-Qur'an adalah persoalan keagamaannya. QS.Al Maidah [3]: 5 menyatakan, *Dan (dihalalkan pula) bagi kamu (mengawini) perempuan-perempuan terhormat di antara perempuan-perempuan yang beriman, dan perempuan-perempuan yang terhormat di antara orang-orang yang dianugrahi Kitab (suci)*. Tetapi menurut Ibnu Umar (1996: 196), kebolehan tersebut telah gugur dengan turun QS.Al-Baqarah

[2]: 221 sebagaimana dijelaskan di atas. Lebih lanjut Ibnu Umar bahkan berkata: "Saya tidak mengetahui kemusyrikan yang lebih besar daripada seseorang yang menyatakan bahwa Tuhannya adalah Isa atau salah seorang dari hamba Allah".

Faktor kesesuaian dalam persoalan moralitas antara mempelai perempuan dan laki-laki juga cukup penting menentukan pilihan calon pendamping hidup. Tuhan mengilustrasikan bahwa perempuan yang keji untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji untuk perempuan yang keji pula (QS. Al-Nur [24]: 26).

Sementara itu kesesuaian laki-laki dan perempuan dalam aspek ekonomi dan bentuk rupa, lebih dimaksudkan untuk mendorong dinamisasi kehidupan rumah tangga. Kesesuaian di antara keduanya dalam bentuk rupa dan ekonomi memungkinkan untuk meminimalisir rasa rendah diri, baik dari pihak isteri maupun suami. Perasaan rendah diri dalam beberapa hal sering menjadi persoalan kekurang-harmonisan rumah tangga.

Konsep *kafa'ah* ini ditampilkan dalam pembahasan ini bertujuan agar pernikahan yang diharapkan memperoleh kedamaian, kasih sayang, saling pengertian dan dapat melahirkan keturunan yang baik. Al-Ghazali (1992: 61) menyatakan bahwa nafas seorang ibu memiliki pengaruh yang teramat besar dalam menumbuhkan dan memelihara perilaku kebajikan.

Ajaran agama yang benar, menurut al-Ghazali pasti akan melarang tradisi bangsa-bangsa yang memenjarakan kaum perempuan, mencekik kebebasannya, dan menolak memberikan kepadanya berbagai hak-haknya. Namun demikian sekalipun ajaran agama mengajarkan demikian, secara sosiologis tidak mudah membangun suasana keluarga yang demikian itu, tanpa kecocokan dan keserasian di dalamnya. Betapa banyak keluarga yang hancur akibat tidak terdapat keserasian.

C. Merunut Akar Ketidaksetaraan Relasi Suami-Isteri

Filsafat eksistensialisme yang berkembang di Barat dan Eropa pada pertengahan abad ke 19, ternyata berpengaruh cukup signifikan

terhadap tatanan infra dan supra struktur masyarakat. Akibat perkembangan filsafat ini adalah bergesernya wacana relasi suami-isteri, atau perempuan dan laki-laki. Pengaruh perkembangan filsafat ini semakin mengukuhkan lagi ketika Simone De Beauvoir menyusun sebuah buku dengan judul *The second sex* pada tahun 1949 yang di dalamnya memuat tentang gugatan relasi perempuan dan laki-laki, yang di zamannya mengalami distorsi dan bias gender yang cukup menonjol. Menurut Simone, esensi manusia bukan sesuatu yang *innate nature,* tetapi ia dihasilkan oleh suatu konstruksi sosial budaya yang diproduksi manusia. Proses ini terus berlanjut dan menghasilkan suatu konstruksi budaya yang tentatif dan selalu mengalami perkembangan dan perubahan.

Buku Simone sebagaimana dimaksudkan di atas, dilihat dari konteks kesejarahan tampaknya dipengaruhi oleh suatu kondisi sosial masyarakat yang hampir menyeluruh di pelbagai belahan dunia yang selalu menempatkan perempuan sebagai objek kaum laki-laki. Dalam konteks lain, buku ini dapat juga dipahami sebagai kulminasi pergerakan pembelaan kaum perempuan, sebab di negara-negara lain seperti di Timur Tengah dan Asia, pergerakan menuju ke arah pencerahan kaum perempuan sedang mengalami momentum yang sama. Qasim Amin, Fatme Aliye dan Aisyah Taymuriah dari Mesir, Mumtaz Ali dari India, Zaenab Fawwaz Essay dari Lebanon, Rokaya Salehawat Hossain, Najar Sajad Haydar dan Taj al Salthanah dari Iran, mereka semua disebut oleh Budi Munawar Rahman (1999: 390) sebagai beberapa contoh bahwa gerakan membongkar relasi yang senjang antara perempuan dan laki-laki sedang terjadi cukup hangat di setiap belahan dunia.

Kesetaraan relasi suami-isteri ini mengalami momentum penting lagi dalam dunia Islam, ketika seorang ahli berbangsa Pakistan yakni Fatima Mernissi, seorang Guru Besar Harvard University dan berstatus muslimah, menggulirkan suatu perlawanan terhadap konstruksi sosial yang menempatkan perempuan sebagai makhluk kedua di muka bumi. Melalui makalahnya yang berjudul *Woman in the Qur'an* menggugat

beberapa tafsir keagamaan yang cenderung 'bias gender'. Makalahnya ini telah menghebohkan dunia Islam khususnya, dan dunia pada umumnya. Mernissi memandang setara posisi kaum perempuan dengan kaum laki-laki. Demikian pula Qasim Amin dan Mumtaz Ali terdorong untuk melakukan otokritik keagamaan yang *bias gender*. Pandangan kedua tokoh ini didasarkan karena ketidak-relaannya melihat negara Mesir — sebagai pusat peradaban Islam di zaman itu — yang terus mengalami kemerosotan dalam berbagai bidang kehidupan. Qasim Amin melihat bahwa setengah penduduk dari bangsa Mesir adalah perempuan. Ketertinggalan kaum perempuan dalam bidang pendidikan dan ekonomi, akan mengakibatkan rendahnya mutu bangsa Mesir itu sendiri.

Sependapat dengan Qasim Amin, Mouse dan Peter L. Berger (1996) melihat bahwa selama ini perbedaan jenis kelamin antara perempuan dan laki-laki telah mengganggu relasi dan kerja sama yang baik antara keduanya. Selama ini secara sosiologis terdapat kesenjangan tugas antara perempuan dan laki-laki. Seolah telah terdapat suatu *justifikasi* bahwa wilayah kerja perempuan hanya berada pada sektor domestik, dan sektor publik hanya diperuntukkan bagi kaum laki-laki. Kerja utama perempuan adalah mengurus anak, menjaga harta milik suaminya, dan memberikan kepuasaan bathiniah suaminya. Perempuan yang bekerja di luar sektor domestik tadi, sering dianggap sebagai peran gandanya. Kondisi demikian, menurut Mouse dan Berger bukan sesuatu yang *innate nature* bagi perempuan, tetapi esensi ini dipengaruhi dan dikonstruksi oleh kondisi sosial budaya masyarakat saat itu. Bahwa ada manusia yang berjenis kelamin laki-laki atau perempuan, tetapi nilai-nilai yang terkandung di antara keduanya adalah sama.

Gerakan gender tidak hanya mendekonstruksi posisi perempuan yang hanya bekerja di rumah (sektor domestik), tetapi gerakan ini juga menawarkan suatu konsep bahwa perempuan dapat bekerja di sektor publik. Sektor publik dimaksud baik menyangkut sektor ekonomi politik dan sosial kemasyarakatan. *Justifikasi* yang menyebutkan bahwa perempuan hanya berfungsi pada sektor domestik, meminjam istilah

Berger (1996) hanya didasarkan atas kepentingan tertentu, sebab menurut Berger, kerja "di luar rumah" (sektor publik) bukan hanya merupakan kodrat laki-laki. Oleh karena itu, istilah peran ganda perempuan, mestinya juga dipertanyakan, mengapa tidak ada peran ganda bagi laki-laki.

Munawir Sadzali (1995) dengan konsep *Reaktualisasi ajaran Islam*, telah melakukan reinterpretasi penting dalam mendefinisikan *untsa, mar'ah,* dan *rijal* yang sering muncul dalam al-Qur'an. Sadzali melihat bahwa definisi tiga istilah tersebut lebih cenderung difahami hanya dalam konteks biologis, belum mengarah kepada dimensi sosiologis dan antropologi suatu masyarakat.

Oleh karena itu, ketika al-Qur'an menyebutkan bahwa warisan perempuan setengah dari bagian laki-laki, hampir tidak ada ahli tafsir yang melihatnya dalam dimensi sosiologis dan antropologis. Padahal menurut Sadzali, isyarat ke arah tafsir sosiologis dan antropolgis sangat banyak sekali terdapat dalam al-Qur'an. Ia mencontohkan ayat al-Qur'an yang menyebutkan: "Kaum mukmin laki dan mukminat perempuan yang beriman dan beramal shaleh akan mendapat pahala yang sama di sisi Tuhan…" itu, merupakan isyarat penting kebolehan penafsiran sosiologis.

Pola penafsiran Sadzali, meski tidak secara kongkret menyebut istilah ini dengan kata gender, secara substansial wacana pemikirannya mengarah pada persamaan kedudukan perempuan dan laki-laki dalam konteks nilai, sebab menurut Sadzali, prinsip dasar al-Qur'an adalah kesederajatan dan kesamaan. Jadi jika pola tafsir yang dipakai hanya mengarah pada sisi biologis akan menjadi faktor utama ketidak adilan. Dengan istilah baru sekarang ini adalah terdapat *bias gender.*

Nalar pikir yang dipakai Sadzali tampaknya didasarkan atas suatu kenyataan bahwa dimensi sosiologis itu bersifat dinamik, sedangkan dimensi biologis bersifat statis. Dengan demikian pada ujung akhirnya akan terlihat tidak akomodatifnya al Qur'an terhadap perubahan.

Memperhatikan pemikiran Sadzali di atas, maka suatu rumusan *bias gender* tampaknya akan muncul ketika tafsir keagamaan mengarah

pada ketidak adilan. Sependapat dengan Sadzali, Nasarudin Umar melihat bahwa terdapat faktor terpenting kenapa ketidakadilan gender, antara lain:

1. **Transformasi ajaran agama yang melebar di luar induk daerah turunnya agama.**

Menurut Nasaruddin setiap agama yang benar yang bersumber dari Tuhan, pasti mengajarkan persamaan kedudukan antara laki-laki dan perempuan. Namun dalam misi keagamaan berikutnya, agama tidak mungkin berada pada daerah di mana agama itu diturunkan. Islam misalnya, ketika pertama kali turun sering diidentifikasi sebagai agama pembebasan, terutama pembebasan kaum perempuan.

Dunia Arab yang sebelumnya sangat *misoginis* dan dikenal sering membunuh anak perempuan, tiba-tiba diperintahkan untuk melakukan syukuran (*aqiqah*) atas kelahiran anak perempuan, meskipun hanya seekor kambing. Masyarakat yang sebelumnya tidak mengenal warisan dan saksi perempuan, tiba-tiba diberi hak waris dan kesaksian. Perempuan yang dimitoskan sebagai penggoda (*temptator*) laki-laki (Adam), tiba-tiba diakui di mata Allah, yakni yang beriman dan beramal shaleh memperoleh kemerdekaan dan suasana batin yang sangat kuat.

Di awal Islam, kaum perempuan tidak hanya bekerja di sektor domestik tetapi juga di sektor publik. Mereka adalah kelompok yang percaya diri dan mencatat prestasi gemilang. Tetapi ketika Islam datang ke pusat kerajaan yang sering *misoginis* seperti Damaskus, Irak, dan Persia Islam tercerabut dalam *misigonis* pula.

Sependapat dengan Nasaruddin, Syeikh Abdullah bin Jaarullah (1994: 3-9) berpendapat bahwa pembelaan Islam terhadap kaum perempuan di awal Islam datang cukup penting dalam memberikan keleluasaan batiniah kaum hawa. Di samping beberapa pembelaan Islam sebagaimana dimaksud di atas, menurut Syeikh Abdullah paling tidak terdapat juga ayat dalam al-Qur'an dan al-sunnah yang mengarah pada pembelaan kaum perempuan. Misalnya di saat orang *jahiliyah* diberi kabar kelahiran anak perempuannya, merahlah muka

keluarganya karena menanggung aib, sehingga bayi perempuan tersebut harus dibunuh (QS. Al-Nahl [16]: 58), tetapi Islam justru mengharuskan memberikan penghargaan dengan mengancam akan dibalas Tuhan di akhirat bagi mereka yang membunuhnya (QS. Al-Takwir [81]: 8-9). Nabi bersabda: "Barang siapa yang mengasuh anak perempuan sampai dewasa, pada hari qiamat ia akan berdampingan denganku di Surga" (HR. Muslim). Hadits lainnya Rasulullah bersabda: "Barangsiapa yang mendapat ujian karena anak perempuannya, dan ia tetap berbuat ihsan kepada mereka, maka sikapnya itu menjadi perisai dari siksa api neraka" (HR. Bukhari Muslim).

Islam datang di saat masyarakat *Jahiliyah* menempatkan perempuan sebagai pemuas seks kaum laki dan dibantah oleh Allah dengan menganjurkan untuk berbuat *ma'ruf* kepada perempuan (QS. Al-Nisa [4]: 19). Allah melarang kaum laki-laki mempusakai perempuan dengan cara paksa (QS. Al-Nisa [4]: 7) yang saat itu menjadi tradisi masyarakat jahiliah. Begitu pun Allah membolehkan kaum perempuan yang sudah cerai untuk kembali kepada suaminya jika sudah terjadi perdamaian di antara keduanya (QS. Al-Nisa [4]: 19; QS. Al-Baqarah [2]: 232) dan ini bertolak belakang dengan tradisi *jahiliyah,* di mana perempuan yang sudah cerai dilarang kembali kepada suaminya. Hadits Nabi melalui periwayatan Imam Muslim menganjurkan agar mempergauli istrinya dengan cara *ma'ruf.*

Melihat banyaknya ayat al-Qur'an dan al-sunnah yang menjunjung kesederajatan dan kesamaan antara laki-laki dan perempuan, dan ini sangat diametral dengan kondisi sosial yang ada. Pantaslah Fatima Mernissi (1995: 37) mengatakan: "Semakin banyak saya melihat keadilan dan kasih sayang Tuhan yang tercermin dalam kitab suci-Nya tentang perempuan, semakin membuat saya sedih dan marah melihat ketidak-adilan dan perlakuan tidak manusiawi yang merendahkan perempuan muslim yang lazim terjadi dalam kehidupan nyata."

2. Unifikasi dan koodifikasi kitab-kitab membatasi hak dan gerak kaum perempuan.

Pada zaman jahiliah, di samping terjadi tradisi penistaan dan perlakuan yang merendahkan terhadap perempuan, berlangsung pula politik untuk melanggengkan tradisi patriarki yang menguntungkan kaum laki-laki. Berbagai nilai dipertahankan keberadaannya khususnya dalam pola relasi yang senjang di masyarakat. Oleh karena pola ini berlangsung lama, maka kemudian mengendap di bawah alam sadar masyarakat seolah-olah posisi perempuan yang rendah menjadi kodrat perempuan.

Pengawetan pola tradisi yang demikian itu semakin mengkristal ketika ulama-ulama mengejawantahkannya dalam *jurisprudensi Islam.* Al-Ghazali dalam kitab *Ihya al Ulumuddin* menggambarkan bahwa hak laki-laki dan perempuan itu berbeda. Menurut kitab ini, ketaatan isteri kepada suami, pun melebihi "batas" adalah mutlak. Apalagi kalau membaca kitab *Uqud-al Lujain fi bayan huquqi Zaujain* karya Nawawi al-Bantani yang membolehkan kaum laki-laki untuk mencari kesenangan lain (poligami). Dalam keterangan lain, al-Bantani bahkan menyebutkan bahwa keselamatan perempuan tergantung kepada laki-laki.

Dua faktor di atas tampaknya merupakan faktor terpenting lahirnya relasi kesetaraan antara perempuan dan laki-laki, pun antara suami dan isteri sebagai antitesis terhadap kondisi sosial yang ada.

Atas dasar inilah maka setiap manusia yang berbuat merendahkan, melecehkan, melukai, apalagi menindas manusia lain dalam berbagai macam dan bentuk kekerasan merupakan pelanggaran terhadap hak-hak Allah, dan Allah telah mengecam keras tindakan kedzaliman dalam QS. Al-Hujurat [49]:11-12:

Hai orang-orang yang beriman, janganlah ada satu kelompok laki-laki di antara kamu memperolok-olokan kelompok laki-laki lainnya, karena mungkin mereka inilah yang lebih baik. Begitu pula janganlah ada satu kelompok perempuan memperolok-olokan kelompok perempuan lainnya, karena mereka inilah mungkin lebih baik. Janganlah kalian saling mencela dan menjuluki dengan nama-nama yang buruk. Barangsiapa tidak menghentikan perbuatan

seperti ini adalah orang-orang dzalim. Hindarkanlah kecurigaan-kecurigaan, karena kecurigaan itu adalah dosa. Janganlah kalian memata-matai (secara negatif) orang lain, dan janganlah kalian saling menjelek-jelekan. Adakah diantara kalian yang suka memakan bangkai saudaranya. Betapa menjijikkannya (kalau ini sampai dilakukan).

Kehidupan Rasulullah Saw telah cukup menjadi teladan bagi umat manusia untuk berbuat adil, menganggap setara dan menghormati isteri, sebagaimana sabdanya: "Sebaik-baik kamu adalah yang paling baik terhadap isterinya, aku adalah yang terbaik terhadap isteriku" (HR. Turmidzi). Para isteri Nabi menjadi saksi bahwa Rasulullah Saw yang terbaik memperlakukan mereka.

Dalam Islam sudah sangat jelas bahwa keistimewaan atau superioritas manusia yang satu atas yang lain hanya dapat dibenarkan sejauh menyangkut tingkat pengakuannya atas kemaha Esa-an Tuhan semata. Manifestasi atas pengakuan ini dapat terlihat pada sejauhmana tingkat pengabdian manusia kepadaNya, baik secara individual maupun sosial yang disebut dengan "taqwa" sebagaimana Allah berfirman: *Aku menciptakan kamu laki-laki dan perempuan dan Aku jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, supaya kamu saling mengenal. Sungguh (manusia) yang paling mulia (utama) di antara kamu adalah yang paling bertaqwa*(QS. Al-Hujurat [49]: 13). Kelebihan-kelebihan berdasarkan fisikal tidak berharga dihadapan Tuhan. Nabi Saw bersabda: "Sesungguhnya Allah tidak melihat fisik dan rupamu, tetapi melihat hati dan amal perbuatanmu" (HR Muslim).

Dalam berbagai budaya yang sudah melembaga hampir di setiap negara di dunia, laki-laki dilatih berkuasa atas diri dan orang lain. Rasa tanggungjawab ini di satu sisi tampak mulia, tetapi efeknya sering dikaburkan antara "kekuasaan diri" (*personal power*), dan "kekusaan atas orang lain" (*power over others*). Kekuasaan menjadi berdimensi negatif manakala merasa butuh untuk berkuasa atas orang lain agar mendapat kekuasaan diri. Ketika ini terjadi, maka kekuasaan menjadi bentuk kekerasan. Dalam budaya, "kekuasaan dan kontrol" dianggap

positif dan dianjurkan, maka benih kekerasan bersemai disosialisasikan dalam institusi keluarga.

Fenomena budaya "power" pada pihak laki-laki telah sedemikian melembaga dan mengakar dalam institusi keluarga. Bahkan seorang isteri dengan pasrah menerima kodrat ini sampai berupaya menutupi sikap kasar dan kekejaman suami terhadap dirinya, dengan alasan menjaga stabilitas rumah tangga.

Ketidakcocokan pasangan suami-isteri karena latar belakang masing-masing biasanya tidak setara, baik menyangkut taraf pendidikan yang tidak berimbang, maupun ketidaksetaraan dalam bidang ekonomi, status sosial, status marital sebelum mereka menjadi pasangan, misalnya yang satu sudah pernah menikah, sedang pasangannya baru pertama kali menikah, dapat pula karena berbeda agama atau tingkat keberagamaan masing-masing pasangan.

Taraf beragama seseorang merupakan determinan penting yang mempengaruhi kepribadian dan perilaku seseoarng. Perbedaan tingkat beragama ini kerapkali menimbulkan perselisihan manakala mereka bersingunggungan melakukan interaksi kemanusiaan, terutama pada pasangan-pasangan muda yang masih idealis.

Posisi pasangan suami isteri yang tidak setara dalam pendidikan, ekonomi, sosial, status, tanggungjawab, peran, maupun suku, kerap kali memicu perselisihan diantara para pihak. Perselisihan yang terus menerus, kemudian diiringi dengan kata-kata dari suami yang menyakitkan isteri, tindakan pemukulan atau penganiayaan fisik, perilaku yang tidak bertanggungjawab, tidak memenuhi kebutuhan ekonomi, kawin lagi, bahkan dapat pula menjurus pada tindakan sadis dengan menyengsarakan atau berusaha menghilangkan nyawa isteri.

D. Urgensi Kesetaraan Relasi Suami-Isteri

John Naisbitt dan Patricia Aburdene (1992) dalam buku *Margatrend for Woman* menyebutkan bahwa abad 21 adalah abad perempuan. Menurutnya, selama dua puluh tahun berjuta-juta perempuan di seluruh penjuru dunia mengambil peran penting dalam wilayah publik yang

sebelumnya dikuasai kaum laki-laki. Menurut Naisbitt, pemberdayaan perempuan merupakan kunci keberhasilan keluarga, masyarakat dan akhirnya keberhasilan negara. Konsep berdaya yang berarti memiliki hak penuh untuk memilih dan membuat keputusan akan melahirkan perempuan yang mandiri. Bahkan meminjam istilah M. Sobary (2002) memajukan perempuan dan meningkatkan status serta perannya dalam kehidupan adalah sama dengan membayar utang kepada mereka. Manusia dipandang Sobary semuanya memiliki hutang budi yang besar kepada kaum hawa, yang menyebabkan manusia hadir di muka bumi ini.

Menurut Nasaruddin Umar, kesetaraan relasi antara laki-laki dan perempuan merupakan keniscayaan untuk mewujudkan keadilan dan kebajikan (QS Al Nahl [16]: 90), keamanan dan ketentraman (QS. Al-Nisa [4]: 58), menyeru kepada kebajikan dan mencegah kemunkaran (QS. Al-Imran [3]: 101). Menurutnya, laki-laki dan perempuan mempunyai hak dan kewajiban yang sama dalam menjalankan peran sebaga*i khalifah* dan peran hamba (*abid)* di muka bumi. Menurut Nasarudin, sangat sulit mencari formula sebagaimana dimaksudkan dalam ayat-ayat tersebut di atas tanpa ada kesamaan status antara keduanya, apalagi di zaman di mana perempuan sudah tidak mampu lagi hidup dalam "tekanan" kaum laki-laki.

Secara empiris sosiologis, mengutip pernyataan Al-Ghazali (1992: 62) sulit juga menyanggah kemampuan sebagian kaum perempuan jika dibandingkan dengan kaum laki-laki. Tidak saja dalam al-Qur'an dicontohkan bagaimana Ratu Balqis yang berhasil memakmurkan negerinya, atau Dinasti Fathimiyah yang berhasil membangun peradaban Islam di Mesir, juga seorang Yahudi seperti Golda Mier, Perdana Menteri Israil mampu mengalahkan orang Islam yang berjanggot di Arab dan di Mesir. Oleh karena itu, menurut Nasarudin tidak salah kalau kemudian Rasulullah menyebutkan bahwa "kaum perempuan adalah mitra sejajar dengan laki-laki".

Implikasi yang muncul karena diterapkannya prinsip *kafa'ah* menurut Budi Munawar Rahman (2001: 422-423) adalah: (1)

Melahirkan semangat untuk memilih (*freedom of choice*) bagi perempuan atas dasar hak yang sama dengan kaum laki-laki; (2) Membuka jendela bagi perempuan untuk memperoleh perkerjaan pada wilayah publik yang sederajat dengan laki-laki; (3) Tidak mendorong perempuan untuk menjadi khas feminin. Nasarudin Umar menambahkan, selain tiga unsur yang mungkin terlahir dari prinsip *kafa'ah* adalah keadilan dan kebajikan, keamanan dan ketentraman, serta menyeru kepada kebajikan.

Untuk itu, mendorong lahirnya aspek-aspek bagi terbentuknya keluarga *sakinah* menjadi prioritas utama.•

PERLINDUNGAN PEREMPUAN DARI KEKERASAN RUMAH TANGGA

Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU PKDRT) No 23 tahun 2004 yang telah disahkan cukup lama, tampaknya belum cukup efektif untuk menghapuskan tindak kekerasan dalam rumah tangga, khususnya kekerasan terhadap perempuan, karena terbukti masih banyak dijumpai kasus tindak kekerasan dalam rumah tangga, baik yang diberitakan media cetak dan media elektronik, maupun yang tidak terberitakan. Solusinya, undang-undang tersebut perlu disertai oleh sosialisasi, advokasi, dan edukasi yang memadai, agar masyarakat mengenal UU PKDRT, terjamin keamanan, dan memahami pentingnya menjaga kehidupan yang damai tanpa kekerasan, karena segala bentuk kekerasan merupakan pelanggaran hak asasi manusia dan kejahatan terhadap martabat kemanusiaan. UU PKDRT harus mampu menjadi alat pencegahan maupun penanggulangan tindak kekerasan dalam rumah tangga.

A. Lahirnya UU PKDRT

Para aktifis gender, pemerhati, dan yang peduli pada praktek ketidak-adilan, dengan penuh semangat mendesak Presiden Megawati untuk segera mengesahkan rancangan Undang-undang untuk menghapuskan kekerasan dalam rumah tangga. Maka menjelang turun dari jabatan presiden, Megawati sempat mengesahkan rancangan tersebut menjadi "UU No 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga" (UU No 23 tahun 2004 PKDRT). Namun sampai saat ini, tampaknya kasus-kasus kekerasan dalam rumah tangga masih belum mengalami penurunan yang berarti.

Memang disadari, belum ada penelitian serius apakah ada korelasi antara pemberlakuan UU No 23 tahun 2004 PKDRT dengan kasus kekerasan dalam rumah tangga?, atau seberapa besar dampak pemberlakuan UU No 23 tahun2004 PKDRT terhadap penghapusan kekerasan dalam rumah tangga?

Lahirnya UU No 23 tahun 2004 tentang PKDRT didesak oleh peristiwa tindak kekerasan dalam rumah tangga yang telah menjadi fenomena kehidupan masyarakat Indonesia yang hampir terjadi di pelbagai strata sosial, namun tindak kekerasan ini masih disembunyi-kan (*hidden crime*) karena dianggap sebagai urusan pribadi (privacy), sehingga sedikit sekali keluarga yang berani melaporkan peristiwa kekerasan kepada pihak berwajib dan fakta kekerasan rumah tangga yang muncul terdata masih sangat terbatas, ibarat puncak gunung es.

Fenomena kekerasan rumah tangga memunculkan sejumlah masalah psikologis antara lain: **Pertama**, bagi pelaku, umumnya kaum laki-laki (ayah atau suami), umumnya merasa tidak bersalah melakukan kekerasan karena dianggap sebagai penegakan *power* dan "wibawa" dalam predikatnya sebagai kepala keluarga. Hal ini merupakan ke-pribadian yang tidak sehat dan cacat secara psikologis, di mana menyengsarakan orang lain, apalagi anggota keluarganya sendiri yang patut dilindungi keamanannya, justru dibikin sengrasa, sakit, dan menderita, entah secara fisik atau psikologis, secara sengaja atau tidak, bertujuan atau tidak, berkepanjangan secara terus menerus atau sewaktu-waktu saat meluapkan emosi. Orang yang tidak dapat mengendalikan emosi merupakan indikasi kepribadian yang belum matang, bukan sekedar tidak cerdas secara emosi, tetapi juga tidak cerdas secara intelektual. Artinya pelaku kekerasan tidak menggunakan otak kiri maupun kanannya untuk mengontrol perilakunya. Apapun dalihnya, melakukan kesalahan tetapi merasa benar atau membenarkan perilaku yang salah merupakan perilaku *mal-adjusted* (*dzalim*).

Kedua, bagi korban (umumnya ibu atau isteri), umumnya merasa bersalah atau dipersalahkan karena telah menyulut emosi laki-laki untuk melakukan kekerasan, dan diperparah lagi selain mereka telah

sakit dan menderita karena mengalami kekerasan, tidak dapat melawan atau tidak diperbolehkan melawan, dan dipersalahkan jika melaporkan peristiwa kekerasan yang dialaminya ke luar, apalagi meminta bantuan pihak luar. Dari fenomena kekerasan ini melahirkan pola pikir (kognisi) dan kepribadian yang *mal-adjusted*. Pelaku kekerasan yang seharusnya merasa bersalah atau dipersalahkan, bahkan mengaku benar dan dibenarkan oleh kultur, apalagi dengan mencari pembenaran agama, sementara korban kekerasan yang seharusnya dibela justru mereka merasa bersalah dan dipersalahkan oleh kultur masyarakat di mana mereka tinggal. Padahal penderitaan korban secara fisik maupun psikologis mungkin permanen dan menimbulkan luka psikis yang traumatik.

Ketiga, bagi anak-anak yang menyaksikan apalagi ikut menjadi korban kekerasan, mereka akan belajar melakukan kekerasan seperti yang dilakukan ayah mereka, dan bagi anak perempuan akan belajar menghindar bergaul dengan laki-laki, fobia untuk menikah atau memiliki anak laki-laki, dan bentuk ketakutan traumatis lainnya. Dengan demikian, peristiwa kekerasan rumah tangga, bagi pelaku, korban, maupun anak-anaknya menyisakan sejumlah problema psikologis yang berkepanjangan.

Lahirnya UU No 23 tahun 2004 tentang PKDRT dipandang sebagai solusi mengatasi tindak kekerasan rumah tangga. Hal ni merupakan dasar pemikiran yang idealis, tetapi menilik implementasinya ternyata masih menyisakan sejumlah persoalan yang sampai saat ini belum sepenuhnya terpecahkan. Oleh UU saja, kejahatan dalam biner patriarkhis belum efektif dapat ditumpas. Oleh karena itu diperlukan strategi lain, dengan mencoba mencari akar penyebab kekerasan itu terjadi dalam rumah tangga.

B. Perihal Kekerasan Dalam Rumah Tangga

Kekerasan rumah tangga adalah tindak mengendalikan pemikiran, kepercayaan, perilaku atau menyiksa seseorang, sebagaimana *Journal of Counseling & Development* Vol 81 tahun 2003 menulis, *domestic violence*

is a pattern of violent and coercive behaviors whereby one attempts to control the thoughts, beliefs, or behaviors of an intimate partner or to punish the partner for resisting one's control (Ashcraft, 2000; Jacobson & Gottman, 1998; Lobel, 1996). Pengendalian tersebut sampai menimbulkan ketakutan dan intimidasi sebagaimana Robertson (1999) dan Walker (2000) mensinyalir, *this control over another person is gained through fear and intimidation*.

Kekerasan dalam rumah tangga merupakan perilaku yang dipelajari yang mencakup perbuatan dan perkataan kasar kepada seseorang dengan menggunakan ancaman, kekuatan dan kekerasan fisik, seksual, emosional, ekonomi, dan lisan, sesuai pendapat Ashcraft, 2000; Davis, 1988; Liddle, 1989, *Domestic violence is a learned behavior including any action or words that hurt another person. This is achieved by the use of threats, force, and physical, sexual, emotional, economic, and verbal abuse*. Definisi yang lebih umum bahwa kekerasan rumah tangga merupakan serangan yang menimbulkan luka fisik atau kematian terhadap anggota keluarga, seperti tertulis dalam *Journal of Counseling & Development* Vol 81 tahun 2003, *The domestic violence is any assault, battery, sexual assault, sexual battery, or any criminal offense resulting in physical injury or death of any family or household member by another who is or was residing in the same single dwelling unit*.

Kekerasan rumah tangga (*domestic violence*), atau lebih spesifik kekerasan terhadap isteri (*wife abuse*) adalah "penyerangan fisik atau psikologis di keluarga oleh laki-laki (suami) terhadap pasangan perempuan (isteri)nya" (Sciartino, 1999:227). Penegasan ini disebabkan bentuk kekerasan yang paling sering terjadi adalah kekerasan terhadap isteri atau yang lebih tepat kekerasan terhadap perempuan oleh pasangan intim (Heise, et.al, 1994:4). Istilah kekerasan rumah tangga ini sering digunakan karena keengganan laki-laki mengaku sebagai pelaku kekerasan yang harus bertanggung jawab atas kekerasan yang dialami perempuan dalam rumah tangga (Tiezen,1991).

UU KDRT Bab I Pasal 1 menyebutkan sebagai berikut:

Kekerasan dalam rumah tangga adalah setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan, yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan/atau penelantaran rumah tangga, termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga.

Kekerasan dalam rumah tangga dapat menimpa siapa pun, tetapi terutama yang sering menjadi korban adalah perempuan. UU PKDRT menyebutkan, *Korban adalah orang yang mengalami kekerasan dan/atau ancaman kekerasan dalam lingkup rumah tangganya* (Bab I Pasal 1).

Lingkup rumah tangga disebutkan dalam Bab 1 Pasal 2 UU PKDRT:

Lingkup rumah tangga mencakup suami, isteri, anak-anak, orang-orang yang mempunyai hubungan keluarga karena hubungan darah, perkawinan, persusuan, pengasuhan, perwalian, atau orang-orang yang menetap dalam rumah tangga, orang yang bekerja membantu rumah tangga dan menetap dalam rumah tangga tersebut dipandang sebagai anggota keluarga dalam jangka waktu selama berada dalam rumah tangga yang bersangkutan.

Pelaku maupun korban kekerasan dalam rumah tangga dapat terjadi pada siapa pun jenis kelamin. Kekerasan suami terhadap isteri atau sebaliknya; Kekerasan orangtua terhadap anak atau sebaliknya; Kekerasan majikan terhadap perbantu atau sebaliknya; Kekerasan paman terhadap kemenakan/keponakan atau sebaliknya; Kekerasan ibu terhadap anak tiri atau sebaliknya; Kekerasan bapak terhadap anak tiri atau sebaliknya; Kekerasan mertua terhadap menantu atau sebaliknya; Kekerasan kakek/nenek terhadap cucu atau sebaliknya; Kekerasan orang yang ditumpangi terhadap yang menumpang dalam rumah tangga tersebut atau sebaliknya.

Semua anggota rumah tangga, baik perempuan maupun laki-laki memungkinkan dapat menjadi pelaku atau korban kekerasan rumah tangga. Demikian juga kekerasan pasangan, yaitu antara suami isteri. Namun demikian, perempuan umumnya cenderung lebih banyak menjadi korban daripada sebagai pelaku, dan sebaliknya laki-

laki lebih banyak menjadi pelaku daripada sebagai korban kekerasan sebagaimana Coleman & Straus (Schwoeri, et.al, 2003:213) melaporkan, *wives and husbands are victims in 60 % and 40 % of reported abuse cases, respectively*. Menurut laporan Institut Kesehatan Mental Negeri (NIMH), 21-35 % perempuan yang mengalami pemukulan meminta bantuan jasa bedah darurat di rumah sakit dan 50 % dari luka yang terjadi karena kekerasan oleh pasangan hidupnya (laki-laki), sebagaimana ditulis, *21 % of all women who use emergency surgical services are battered, 50 % of all injuries occur as the result of partner abuse* (Straus & Gelles, 1990 dalam Schwoeri,et.al, 2003:214).

Dengan demikian meski kedua jenis kelamin — perempuan atau laki-laki, suami atau isteri — sama-sama berpeluang dapat menjadi pelaku kekerasan dalam rumah tangga, namun umumnya laki-laki/ suami lebih besar kemungkinan sebagai pelaku daripada sebagai korban kekerasan bila ditinjau dari kekuatan fisik, ekonomi, status sosial yang telah terkonstruksi secara kultural.

Laki-laki umumnya lebih kuat fisiknya yang memungkinkan untuk melakukan kekerasan dan memungkinkan pula dapat menangkis kekerasan jika terpaksa terserang, sedangkan perempuan dengan fisik yang lebih lemah tidak cukup kuat untuk melakukan kekerasan dibanding laki-laki lawannya, lebih memungkinkan menjadi objek kekerasan dan tidak cukup kuat menghindari kekerasan. Peluang perempuan menjadi pelaku kekerasan lebih sebagai upaya untuk mempertahankan diri atau membalas kekerasan yang dialami sesuai pendapat Straus & Gelles (Schwoeri, et.al, 2003:215), *while men and women alike employ violence to express anger, release tension, or force communication, women tend to use violence for self-defense, escape, and retaliation*.

Peran suami sebagai pencari utama ekonomi rumah tangga juga sering berdampak pada kekuatan yang lebih besar untuk menjadi subjek melakukan kekerasan terhadap isteri, sedangkan isteri yang menggantungkan hidup kepada ekonomi suami lebih besar kemungkinan menjadi objek kekerasan suami. Tetapi isteri yang mandiri secara ekonomi sekalipun, sering pula menjadi objek kekerasan

suami, karena budaya telah menentukan bahwa suami memiliki kekuasaan dan wewenang yang lebih tinggi dibanding isterinya. Akibatnya isteri yang melebihi kekuatan ekonomi suami sekalipun, tetap berkemungkinan menjadi objek kekerasan sebagai pelampiasan keterbatasan daya ekonomi suami.

Status sosial suami sebagai kepala keluarga yang dibentuk oleh budaya dan sering berdalih dengan mencari pembenaran agama, seringkali menuntut perlakuan istimewa dari isteri dalam rumah tangganya, sehingga segala aturan suami harus dipatuhi sekalipun sangat memberatkan isterinya. Di beberapa budaya, umumnya isteri diharapkan harus mengalah, tidak boleh melawan dan protes kepada suami, karena budaya telah menentukan status sosial suami lebih tinggi dan lebih unggul dari isteri. Status sosial yang tidak sejajar ini menyebabkan pola hubungan suami isteri seperti atasan terhadap bawahan, sehingga suami berpeluang menjadi subjek berperilaku sewenang-wenang, sementara isteri menjadi objek sewenang-wenang suami dengan alasan agama. Di samping itu, umumnya isteri lebih rendah pendidikannya dari suami, sehingga memperkuat status sosial suami dalam rumah tangga dibanding isterinya, sebagaimana disinggung Sager (Schwoeri, et.al, 2003:214) *Recent explanatory theories of abuse relate it to the status and psychological and social power of men, inequalities in the provision of economic resources to women, the politics of the discussion of motherhood versus career or employment, and more fundamentally, issues related to the marital contract*

Perempuan merupakan kelompok manusia yang paling rawan mengalami kekerasan rumah tangga seperti penelitian Straus terhadap 2.143 pasangan menemukan, *some 50-60 % had acted violently toward each other, and almost always had the man physically attacked the women* (Straus dalam Collier,1982:195). Lupri, et al. (1994); Rosenberg dan Fenely (1991) menyatakan, *sociodemographic correlates of domestic assault reveal higher rates of violence among couples who are younger, poorer, less educated, unmarried, African American, Hispanic, and urban. The higher reported prevalence rate for domestic abuse of nonwhite population in comparison*

with a white population has not been a consistent finding in the literature.

Berbagai penelitian mengenai *domestic violence* sudah banyak dilakukan di Barat yang menunjukkan bahwa institusi sakral keluarga masih merupakan tempat rawan bagi perempuan mengalami tindak kekerasan, sebagaimana Emerson Dobash dan Russell Dobash (Sri Sanituti Haridadi, 1993) menyatakan: *It still true that for a woman to be brutally or systematically assulted she must usually enter our most sacred institution, the family. It is within marriage that a woman is most likely to be slapped and shoved, severely assaulted, killed, or raped.* Fakta kekerasan ini menunjukkan bahwa perempuan dua kali membutuhkan keamanan, di jalan dan di rumah mereka sendiri, sesuai pendapat Sterne (1976:61), *women really are twice as safe on the street as in their own homes*.

Menurut catatan kependudukan, kekerasan rumah tangga dalam suatu hubungan intim sering terjadi pada usia yang lebih muda, lebih miskin, kurang terdidik, belum kawin, dari Afrika Amerika, etnis Hispanic, terjadi di kota, pada orang kulit hitam dibanding pada orang kulit putih (Lupri, *et al*. 1994; Rosenberg & Fenely, 1991). Dalam litelatur lain menemukan bahwa kekerasan rumah tangga tidaklah ditentukan oleh kultur atau kelas sosial, tetapi menjadi bagian dari pola perilaku agresif dan bersifat kekerasan, seperti kekerasan seksual terhadap perempuan dan anak-anak sebagaimana Peterman & Dixon, (2003:45) menyatakan, *That domestic violence occurs at all social class levels, at all educational levels, and in all cultural backgrounds ... Women are at risk of domestic violence during their lifetime*.

Hampir semua terapis mengakui bahwa dalam hubungan heteroseksual, laki-laki mempunyai kapasitas lebih besar untuk melukai perempuan daripada sebaliknya, meski tetap kontroversi apakah ada hubungan dasar kekerasan antara laki-laki dan perempuan, seperti laki-laki lebih mungkin melakukan kekerasan, lebih sedikit yang terluka, dan lebih sedikit yang ditakut-takuti oleh kekerasan partnernya (Cantos, et al, 1994; Cascardi, et al, 1992; Dobash, et al. 1992; Rohing, et al. 1995). Semua hubungan kejam itu seringkali hasil dari perubahan peran perempuan dan peningkatan harapan untuk kepuasan per-

kawinan dan pertumbuhan pribadi perempuan.

Gordon (1988) berpendapat, Perempuan dan anak-anak merupakan dua kelompok rawan menjadi bagian dari sejarah kekerasan dan kesewenangan yang hampir terjadi di pelbagai belahan dunia, termasuk Amerika. Donald Black (1976:17) menyatakan, *In most societies, women and children have less wealth than men, and so they also have less law*. Walker (1989) menyatakan, isteri yang dianiaya sering merasakan ketidak berdayaan dan terjerat, tetapi tetap berada dalam hubungan yang mengandung kekerasan, sebab mereka takut akan pembalasan, atau mereka percaya bahwa suaminya suatu saat akan berubah. Mereka tetap tidak berdaya dan tidak mampu melawan, dan yang paling buruk dari itu semua, mereka 'tidak lagi merasakan sakit'.

Menurut Ashcraft (2000), Fine (1989), Hegde (1996), Schechter (1982) dan Walker (2000) dalam *Journal of Counseling & Development* Vol 81 tahun 2003, kekerasan dalam rumah tangga mencakup bentuk perilaku sebagai berikut:

1. Kekerasan fisik, seperti: menghantam, mendorong, menampar, menusuk, menendang, menggunakan senjata, melemparkan benda, mematahkan barang-barang, menarik rambut, dan mengurung. (*Physical abuse: punching, shoving, slapping, biting, kicking, using a weapon againts partner, throwing items, breaking items, pulling hair, restraining partner*).
2. Kekerasan verbal, seperti : menjatuhkan, mencaci maki, mengkritik, bersilat lidah, menghina, membuat perasaan berdosa, memperkuat perasaan takut. (*Emotional/verbal abuse: putting partner down, calling names, criticizing, playing mind games, humiliating partner, making partner feel guilty, reinforcing internalized homophobia*).
3. Kekerasan ekonomi, seperti: mempekerjakan dalam suatu pekerjaan, memberhentikan/ membatasi pekerjaan, memanfatkan peluang penghasilan, meminta paksa dukungan. (*Financial dependency: Keeping partner from getting a job, getting partner fired from job, making partner ask for money or taking partner's money, expecting partner to support them*).

4. Kekerasan dengan pengasingan sosial, seperti: mengawasi pergaulan dan ruang gerak, membatasi keterlibatan di masyarakat. (*Social isolation: controlling who partner sees and talks to and where partner goes, limiting partner's involvement in community*).
5. Kekerasan seksual, seperti: memaksa untuk melaksanakan tindakan seksual yang tidak dikehendaki, menyeleweng, melakukan hubungan sodomi dengan kekerasan, menuduh menyeleweng, menghina cara mencapai kepuasan seks, tidak memberi kasih sayang. (*Sexual abuse: forcing partner to perform sexual act that are uncomfortable to him or her, engaging in affairs, telling partner he or she asked for the abuse in sadomasochism relationship, telling partner what to wear, accusing partner of affairs, criticizing sexual performance, withholding affection*).
6. Mengerdilkan/menyepelekan, seperti: mudah melakukan kekerasan, menuduh keras yang tidak terjadi, membalas dengan kekerasan, menyalahkan melakukan kekerasan. (*Minimizing/denying: Making light of abuse, saying abuse did not happen, saying the abuse mutual, blaming partner for abuse*).
7. Mengintimidasi, seperti : menunjukkan perangai yang menakutkan, menghancurkan barang milik, melukai binatang kesayangan, mengancam dengan senjata, mengancam untuk meninggalkan, mengambil anak-anak, mengancam bunuh diri, mengancam untuk mengungkapkan homoseksualitas ke masyarakat, para pekerja, keluarga, atau mantan pasangan. (*Coercion/threats/intimidation: making partner afraid by looks or gestures, destroying property, hurting pets, displaying weapons, threatening to leave, take children, or commit suicide, threatening to reveal homosexuality to community, employers, family, or exspouse*).

Dari beberapa bentuk kekerasan seperti tersebut di atas, tindak kekerasan antara suami isteri ada yang berbasis gender dan ada yang bukan berbasis gender. Bentuk kekerasan terhadap perempuan, termasuk isteri, yang berbasis gender dapat diklasifikasi oleh A.Nunuk P. Murniati (2004: 224-225) sebagai berikut:

1. Kekerasan terhadap perempuan karena kekuasaan seks laki-laki. Misalnya, ajakan seks tanpa rasa hormat (pelecehan), paksaan hubungan seks (pemerkosaan), penganiayaan seks terhadap anak, kawin sumbang (*incest*).
2. Kekerasan terhadap perempuan karena kekuasaan dan kekuatan fisik laki-laki. Misalnya, pemukulan, penganiayaan, penyekapan, pembunuhan, penculikan, pengontrolan tubuh perempuan (pemaksaan penggunaan alat kontrasepsi tertentu).
3. Kekerasan terhadap perempuan karena kekuasaan psikologis dan emosional laki-laki. Misalnya, pengekangan, penghinaan, menyalahartikan kemampuan perempuan, intimidasi, ancaman, mempermalukan.
4. Kekerasan terhadap perempuan karena kekuasaan sosial laki-laki. Misalnya, merendahkan kedudukan perempuan (tidak melibatkan dalam pengambilan keputusan), membatasi dan mengontrol perempuan dalam memilih teman dan pekerjaan, melarang ke luar rumah, mengharuskan minta izin ayah atau saudara laki-laki untuk pergi ke luar negeri.
5. Kekerasan terhadap perempuan karena kekuasaan ekonomi atau keuangan laki-laki. Misalnya, menjatah uang belanja, pembatasan hak milik perempuan, pembatasan akses perempuan di bidang ekonomi (modal, kesempatan kerja dan memimpin), pembayaran upah lebih rendah, tidak menghargai penghasilan perempuan, tidak mendapat tunjangan keluarga bagi perempuan pekerja yang telah berkeluarga.
6. Kekerasan terhadap perempuan karena kekuasaan rohani laki-laki. Misalnya, mempengaruhi perempuan dengan dalih aturan-aturan agama untuk memojokkan, melecehkan, menindas, merapuhkan, melemahkan atau mengekang perempuan, bimbingan rohani yang merusak kepercayaan diri perempuan, pemaksaan pembenaran nilai-nilai hidup atas perempuan.

Bentuk kekerasan dalam rumah tangga dinyatakan dalam UU PKDRT (Bab III Pasal 5, 6, 7, 8) sebagai berikut:

Kekerasan dalam rumah tangga mencakup: kekerasan fisik, psikis, seksual dan penelantaran rumah tangga. Kekerasan fisik adalah perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat. Kekerasan psikis adalah perbuatan yang mengakibatkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, rasa tidak berdaya, dan/atau penderitaan psikis berat pada seseorang. Kekerasan seksual meliputi: (a) pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga tersebut, (b) pemaksaan hubungan seksual terhadap salah seorang dalam lingkup rumah tangganya dengan orang lain untuk tujuan komersial dan/atau tujuan tertentu.

Menyimak beberapa pendapat tentang batasan dan bentuk kekerasan, maka yang dimaksud dengan kekerasan rumah tangga adalah bentuk penganiayaan (*abuse*) dari suami terhadap isteri baik secara fisik yang mengakibatkan patah tulang, memar, kulit tersayat dan lain-lain maupun kekerasan psikologis yang mengakibatkan gangguan emosi seperti rasa cemas, depresi, perasaan rendah diri, dan lain-lain. Dengan demikian, tindakan kekerasan apapun, yang bertujuan maupun tidak, yang mengakibatkan penderitan dan bahaya fisik, seksual, dan psikologis terhadap perempuan, ancaman akan dilakukannya tindakan tersebut, pemaksaan atau pencabutan kebebasan, dan kesewenang-wenang dalam rumah tangga, termasuk kategori *domestic violence*.

Penyebab kekerasan terhadap isteri adalah kompleks. Wolley (Schwoeri, 2003) menemukan empat kategori penyebab terjadi kekerasan, yaitu:

1. Amukan dan frustasi oleh masalah yang tidak terselesaikan dari pelbagai sumber.
2. Penggunaan alkohol. Meskipun keadaan mabuk sering menjadi alasan, tetapi bukan alasan untuk melakukan kekerasan.
3. Perbedaan dalam status, seperti suami mempunyai pendidikan dan pendapatan lebih rendah dari pada isterinya.
4. Ketakutan isteri tergantung pada suami, padahal suami tidak mampu menanggung.

Galtung (Marsana Windhu, 1992:64) menyatakan, "kekerasan terjadi saat ada penyalah-gunaan sumber-sumber daya, wawasan, dan hasil kemajuan untuk tujuan lain yang dimonopoli oleh komunitas tertentu". Komunitas yang dimaksud adalah kaum laki-laki, di mana "mereka memiliki akses terhadap dunia publik yang menjadi berkuasa atas kelangsungan jenis kelamin lain, seolah-olah mengetahui apa yang terbaik bagi perempuan, kemudian menyamakan — untuk tidak menyatakan menghiraukan — kepentingan dan kebutuhan perempuan dengan kepentingan laki-laki yang memiliki perbedaan" (Luh Ayu Saraswati dalam Nur Imam Soebono, 2000:47).

Oleh karena itu, teori terbaru menghubungkan kekerasan kepada status, psikologis, *power* sosial laki-laki, ketidak-setaraan dalam sumber daya ekonomi, peran keibuan vs karier/pekerjaan yang pada dasarnya lebih berhubungan dengan kontrak perkawinan. Demikian pula, konflik atas kendali dan pembatasan sumber daya ekonomi dan psikologis dapat memicu kekerasan (C. Sager, 1976).

Coleman & Straus (1986) menyatakan, hubungan keluarga yang dominan perempuan atau dominan laki-laki, kemungkinan tinggi terjadi kekerasan, sedangkan dengan tanggung jawab bersama, lebih kecil terjadi kekerasan. Menurut Gordon (1988), kekerasan terhadap perempuan terjadi dalam konteks dominasi laki-laki dan subordinasi perempuan. Itu mendorong sifat ketakutan, kepasifan, dan ketidak berdayaan. Dalam pandangan inilah, perlunya keadilan dan tanggung jawab suami isteri secara bersama-sama dalam peran ekonomi rumah tangga untuk mengurangi kekerasan antara keduanya. Coleman & Straus (Schwoeri, et.al, 2003:214) berpendapat, *When family relationships were either female-dominant or male-dominant, there was the highest likelihood of violence, whereas with shared responsibility in decision making, there was little violence. The conflict over control and limitation of both psychological and economic resources intensified the expression of family violence.*

Di samping faktor-faktor tersebut di atas, alkohol lekat berhubungan dengan perilaku kekerasan. Gelles (1972) mencatat, mabuk menjadi pembenaran untuk kekerasan, sebab umumnya alkohol

merupakan pemicu persilisihan berulang sudah berjalan lama yang memuncak menjadi kekerasan. Studi L.Walker (1989) menemukan, kasus pembunuhan perempuan oleh pembunuh mabuk telah meningkat dari waktu ke waktu sebagai kekerasan yang tidak dapat diperkirakan. Menurut sebuah Survey Nasional Penggunaan Obat oleh Institut Negeri Penyalahgunaan Obat (NIDA), sebagaimana laporan Straus & Gelles (1990), 53 % responden yang mabuk, lebih dari dua kali dalam satu bulan menjadi marah dan agresif ketika minum. Dari 1600 kasus mabuk, 80 % setiap mabuk melakukan kekerasan.

Ada sejumlah mitos yang tersebar luas di masyarakat tentang kekerasan terhadap isteri, yang menyebabkan laki-laki memiliki keleluasaan melakukan apa pun di rumahnya. Tidak ada seorang pun yang peduli, yang kemudian mendorong kepercayaan masyarakat mengembangkan penjelasan palsu untuk menganiaya perempuan. Mitos-mitos tersebut antara lain: (1) Kekerasan terhadap isteri adalah suatu tindakan patalogis, pelakunya hanya orang yang sungguh sakit mental; (2) Kebanyakan orang terdidik percaya kekerasan terhadap perempuan adalah salah; (3) Kekerasan terhadap isteri sebagai bentuk koreksi untuk menyelesikan masalah; (4) Kekerasan terhadap isteri hanya terjadi sekali atau dua kali selama hubungan; (5) Perempuan yang dominan dan kasar, memicu emosi laki-laki untuk melakukan kekerasan; (6) Kekerasan terhadap isteri terjadi hanya di kelas yang lebih rendah, kurang terdidik, atau antar kelompok suku tertentu; (7) Menganiaya isteri hakekatnya bukan kekerasan, tetapi hanya sebagai alat terakhir yang digunakan suami untuk mendidik isteri atau karena ketidak sengajaan; (8) Jika suami menganiaya isteri, mungkin karena perilaku isteri memicu emosi suami; (9) Kekerasan terhadap isteri merupakan masalah pribadi, bukan kejahatan, maka harus diselesaikan dalam keluarga, bukan oleh orang luar.

Collier (1982:196-197) menguraikan mitos-mitos tersebut sebagai berikut:

1. *Wife abuse is a pathological act committed only by men who are severely mentally ill.*

2. *Most men are brought up to believe that violence toward a women is wrong.*
3. *Wife abuse occurs almost entirely among the lower classes and the less educated or among certain ethnic groups, because such treatment of women is a traditional part of their cultural system.*
4. *Wife abuse is an isolated act occuring only once or twice in the course of a relationship.*
5. *Women actually want to be dominated physically and behave in ways intended to aggrevate men so as to induce violence.*
6. *A wife needs to be corrected occasionally. Corection clears the air.*
7. *Striking a women is not real violence, which occurs only if weapon is used or the women is beaten unconscious.*
8. *If a husband strikes a wife, she probably drove him to it.*
9. *Wife abuse is a private problem, not a crime, and it must be dealt with by the family, not outsiders.*

Semua mitos tersebut tumbuh subur, semata karena kultur melihat isteri sebagai bawahan suami, dan perempuan bawahan laki-laki. Tindakan terapi yang penting adalah pemberantasan mitos yang umumnya terbangun dari data yang tidak akurat yang disajikan oleh kultur, terutama sekali mitos bahwa korban yang dituding atau yang merasa bersalah dan harus bertanggung jawab untuk memperbaiki diri agar terhindar dari kekerasan. Mitos tersebut yang dinternalisasi oleh perempuan mengakibatkan ia rasa bersalah. Tugas utama terapis mendorong klien memahami eksisitensi dirinya dan bertanggung jawab atas keselamatan fisiknya. Suatu perasaan "kepemilikan" atas fisiknya menjadi tujuan akhir konseling menghadapi kasus kekerasan fisik.

Banyak perempuan menerima kekerasan sebagai takdir alami mereka. Mereka melihatnya sebagai hal yang normal, sebab terjadi juga di antara orangtua mereka. Mereka mungkin malu dan merasa dipermalukan oleh berbagai hal pribadi yang mendahului kekerasan itu, sehingga dia tetap tutup mulut dan bertahan menerima kekerasan. Mereka mungkin pula ditakut-takuti. Mereka umumnya tidak mempunyai gagasan apapun yang harus diperbuat, dan mereka biasanya

tidak dapat menemukan seseorang yang dapat dimintai bantuan. Ironisnya, masyarakat cenderung menyalahkan isteri untuk kekerasan yang mereka alami. Isteri hanya pasrah, sebab mereka tidak mempunyai tempat untuk menghindar dari kekerasan, kecuali bertahan.

Mengapa perempuan itu pasrah? Pasti bukan karena mereka memilih untuk dianiaya, atau menimbulkan kekerasan berulang, atau karena mereka menikmati atau layak dianiaya. Salah satu studi menemukan tiga pertimbangan dasar mengapa isteri yang dianiaya menerima situasi kekerasan: (1) Semakin sedikit kekerasan, semakin bertahan tinggal bersama suami; (2) Semakin sering mengalami dianiaya oleh orangtua mereka, semakin memaklumi tindak kekerasan dari suaminya; (3) Semakin sedikit sumber daya ekonomi, semakin bertahan untuk tetap tinggal bersama suami meski penuh kekerasan (Gelles, 1976). Singkatnya, alasan berlebihan bagi isteri yang dianiaya tetap tinggal bersama suami yang menganiaya karena mereka tidak melihat alternatif apa pun, selain bertahan. Peran terapis untuk menghentikan kekerasan fisik dengan membantu klien menemukan alternatif penyelamatan secepat mungkin.

Meski pun kekerasan tidak selalu menimbulkan aksi berdarah, namun kekerasan selalu melibatkan deprivasi hak asasi perempuan untuk memperoleh kesempatan pendidikan, pekerjaan, maupun kebebasan menentukan pilihan sendiri tanpa dihantui rasa ketakutan, kehawatiran, dan penderitaan.

Kekerasan yang menimbulkan rasa derita itu dapat dilakukan sebagai bagian manifestasi pemaksaan kehendak, baik pemaksaan persuasif maupun pemaksaan fisik, atau gabungan keduanya oleh pelaku terhadap si korban (disebut "kekerasan bertujuan") atau terjadi sebagai bagian dari tindakan manusia untuk melampiaskan rasa amarah yang menekan dada yang sudah tidak terkendali (disebut "kekerasan tak bertujuan").

Di tengah kehidupan masyarakat yang berkonfigurasi patriarkhal, di mana peran-peran sosial tertata dan terorganisasi berdasarkan askripsi-askripsi yang menempatkan laki-laki pada posisi supraordinat

sedangkan perempuan pada posisi subordinat — apakah dibenarkan atau tidak oleh norma sosial yang berlaku karena sifatnya yang eksesif, serta cenderung destruktif dan disfungsional — perempuan lebih rentan menjadi sasaran tindak kekerasan para laki-laki, entah kekerasan yang bertujuan atau kekerasan yang menjadikan perempuan sebagai sasaran pelampiasan emosi yang tidak terkendali.

Oleh karena itu, apa pun sifat dan motifnya, jelas bahwa mereka yang berposisi lemah akan selalu berkemungkinan besar terdudukkan sebagai sasaran kekerasan dari mereka yang lebih kuat atau yang merasa kuat. Maka, tidak ayal lagi dalam kehidupan bermasyarakat, mereka yang berstatus sosial subordinat akan selalu mudah menjadi korban kekerasan, apalagi jika status yang tersubordinat itu telah pula terkonfigurasi secara normatif sebagai bagian dari struktur tatanan sosial yang ada, maka tindak kekerasan yang dilakukan setiap oknum pengemban kekuasaan di dalam sistem itupun acapkali terbenamkan secara normatif sebagai bagian dari fungsional kontrol.

Christian (1994) menemukan, isteri yang menjadi korban lebih berdampak negatif dan lebih sering mengalami kerugian dibanding laki-laki yang menjadi korban, dan pelaku perempuan mengalami lebih depresi dibanding pelaku laki-laki.

Korban yang pernah mengalami kekerasan akan mengalami trauma perasaan yang tidak menyenangkan dan emosi yang bermacam-macam. Mereka kesulitan dalam mengendalikan emosi mereka. *American Psychiatric Association* menemukan sindrom pertama yang dinamakan PTSD (*Post Traumatic Stress Disorder*). Korban yang mengalami trauma kekerasan mengakibatkan: (1) Stress, seperti: merasa sakit kembali saat mengingat kejadian; (2) Peristiwa tersebut seringkali dimimpikan oleh korban. Banyak sekali stimuli yang bisa mengingat-kan korban akan kejadian yang telah dialami meski korban berusaha untuk terus menghilangkan ingatannya; (3) Kehilangan minat seksual dan hubungan dengan sekitar; (3) Kesulitan untuk tidur, sulit ber-konsentrasi, gampang emosional, dan mudah terusik; (5) Mudah depresi, cemas, takut, marah, dan agresif; (6) Menarik diri dari

lingkungan dan apatis; (7) Mencari pelarian ke rokok, alkohol, bahkan obat-obatan.

Demikian juga menurut sebuah penelitian, bahwa isteri yang ditindas berresiko meningkat menjadi alkoholisme, bunuh diri, dan sakit mental yang diikuti dengan perilaku yang kejam. Gejala dari isteri yang ditindas sering mimpi buruk, ketakutan bila mengingat kejadian dan masa lalu, menarik diri dari lingkungan, agitasi, kecemasan, truma, dan depresi (http://newaccounts.freewebs.com/referer=freebar).

Berdasarkan uraian tersebut di atas, menurut tinjauan psikologi, pemberlakuan UU PKDRT sudah menjadi keharusan, karena beberapa alasan sebagai berikut:

1. Tindak kekerasan dalam rumah tangga merupakan fenomena puncak gunung es, di mana hanya sedikit yang terdata secara akurat. Dengan demikian tindak kekerasan dalam rumah tangga masih sebagai bentuk kejahatan yang terselubung (*hidden crime*).
2. Sekalipun fakta kekerasan dalam rumah tangga cukup banyak, tetapi secara budaya masih menganggap kekerasan dalam rumah tangga sebagai urusan pribadi yang bersangkutan (*privacy*), bukan urusan masyarakat (*public*.), sehingga tidak seharusnya masyarakat luar rumah tangga mencampurinya.
3. Pelaku dan korban kekerasan dapat terjadi pada siapa pun dari jenis kelamin, tetapi mayoritas korban adalah perempuan, isteri, anak-anak, dan pembantu rumah tangga. Mereka dianggap orang-orang lemah, sehingga mereka resiko menjadi sasaran kekerasan (*potencial victim*).
4. Penanganan terhadap tindak kekerasan dalam praktek konseling umumnya cenderung menyalahkan korban (*blaming the victim*), karena sebagian konselor dan psikolog masih bekerja dengan paradigma konvensional yang bias gender, di mana suami isteri dipandang sebagai pasangan yang tidak sejajar (sebagai hubungan atasan terhadap bawahan). Isteri dianggap sering memicu kekerasan, dan karenanya pantas menjadi korban dan disalahkan.

C. Kelebihan UU PKDRT

Dengan UU PKDRT diharapkan tujuan dapat tercapai untuk: (a) *mencegah segala bentuk kekerasan dalam rumah tangga*, (b) *melindungi korban kekerasan dalam rumah tangga*, (c) *menindak pelaku kekerasan dalam rumah tangga*, (d) *memelihara keutuhan rumah tangga yang harmonis dan sejahtera* (Bab II Pasal 4).

Setiap anggota rumah tangga pasti mendambakan keharmonisan. Namun dalam perjalanan kehidupan rumah tangga seringkali mengalami rintangan untuk menciptakan keharmonisan itu. Banyak faktor yang dapat menimbulkan ketidak harmonisan, faktor dari suami, isteri, anggota keluarga, atau faktor lingkungan. Oleh karena itu, usaha membangun keharmonisan rumah tangga merupakan upaya simultan dengan usaha menghentikan kekerasan rumah tangga dan membangun hubungan saling menyayangi dan melindungi dalam pola hubungan kebersamaan.

Quraisy Shihab (2005:156-157) menyebutkan beberapa indikator dari rumah tangga harmonis berlandaskan *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*, sebagai berikut:

1. Bila kerelaan dan kesetiaan merupakan inti yang mengikat hubungan kedua pasangan.
2. Bila satu-satunya tujuan yang tertinggi adalah hidup awet/tetap bersamanya di bawah lindungan Tuhan
3. Bila ada keikutsertaan dalam segala kesenangan dan memikul segala kesedihan yang dideritanya.
4. Bila ingin memberi dan menerima darinya segala perhatian dan pemeliharaan.
5. Bila dari hari ke hari kenangan-kenangan indah dalam hidup jauh lebih banyak dan besar dari pada kenangan buruk.
6. Bila pada saat tidur bersamanya merasakan ketenangan sebelum kegembiraan, damai sebelum kesenangan, dan kebahagiaan sebelum kenikmatan.
7. Bila isi hati yang terdalam berkata: "Aku ingin hidup dengan manusia ini sampai akhir hidupku, bahkan setelah kematianku".

Ini karena merasa bahwa masing-masing tidak mampu, bahkan tidak ingin mengenal manusia lain sebagai teman hidup kecuali dia semata, tanpa diganti dengan apapun dan siapapun.

Menyadari urgensi menghapuskan kekerasan dalam rumah tangga agar terwujud keharmonisan rumah tangga seperti tersebut di atas, maka masyarakat perlu mengetahui dan memahami UU PKDRT karena memiliki beberapa kelebihan:

1. Bagi masyarakat yang sudah mengenal dan memahami UU PKDRT dapat menjadi alat pengendali untuk mengendalikan, membatasi atau mengontrol tindakan kasar kepada pasangan dan anggota keluarganya.
2. Bagi masyarakat yang sudah mengenal dan memahami UU PKDRT dapat menjadi jaminan keamanan dari kekerasan pasangan dan anggota keluarganya.
3. Bagi masyarakat yang sudah mengenal dan memahami UU PKDRT dapat menjadi alat untuk menularkan pengetahuan kepada masyarakat lainnya agar terhindar dari tindakan kekerasan dalam rumah tangganya.
4. Bagi masyarakat yang sudah mengenal dan memahami UU PKDRT dapat menjadi alat untuk saling mengingatkan dan saling menjaga kepada masyarakat lainnya agar terhindar dari kekerasan rumah tangga.
5. Bagi masyarakat yang sudah mengenal dan memahami UU PKDRT mungkin dapat menjadi alat untuk melakukan pertolongan bagi korban jika terjadi tindakan kekerasan rumah tangga dengan melaporkan kepada pihak yang berwenang menangani masalah kekerasan rumah tangga.

D. Kekurangan UU PKDRT

Di samping memiliki kelebihan, UU PKDRT memiliki beberapa kelemahan:

1. UU PKDRT hanya melindungi korban yang berada dalam lingkup rumah tangga selama yang bersangkutan menetap sementara

atau selamanya dalam rumah tangga tersebut, sedangkan anak jalanan, gelandangan yang tidak terikat dan menetap dalam satu ikatan rumah tangga tidak termasuk dalam perlindungan UU PKDRT (Bab I Pasal 2).

2. UU PKDRT sangat umum menyebutkan tentang pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga tersebut, sehingga pengalaman saya ketika sosialisasi UU PKDRT timbul perdebatan, apakah pemaksaan terhadap isteri yang sah sama atau berbeda ketentuan pidananya dengan pemaksaan kepada selain isterinya, dengan alasan pemaksaan hubungan terhadap isteri sah yang tidak bermaksud melakukan kekerasan tetapi melampiaskan libido kecintaan terhadap isteri. Perdebatan itu bukan terjadi hanya di kalangan laki-laki, tetapi juga di kalangan perempuan yang masih ragu dan malu mengadukan pemaksaan hubungan seksual suami dengan berbagai pertimbangan.
3. Ketentuan-ketentuan pidana dalam UU PKDRT belum tentu dapat menjamin pelaku menyadari kesalahannya dan menimbulkan jera dan berubah perilakunya menjadi baik jika ketentuan tersebut tidak disertai dengan pendidikan.
4. Ketentuan-ketentuan pidana dalam UU PKDRT harus diintegrasikan antara pendapat penegak hukum dan psikologi untuk memberi pelajaran kepada korban maupun pelaku kekerasan agar terbangun kembali keharmonisan, bukan untuk menghancurkan pelaku dan hanya membela korban, bukan untuk memisahkan pelaku dengan korban, tetapi sebaiknya jika memungkinkan membangun kembali hubungan kekeluargaan.

E. Solusi atas Kekurangan UU PKDRT

Berdasarkan kekurangan UU PKDRT tersebut dan masih perlu didiskusikan lebih lanjut, maka ada beberapa solusi atas kekurangan UU PKDRT ini agar lebih efektif diterapkan di masyarakat dengan melakukan sosialisasi, perlindungan, dan pendidikan yang kritis dan

sensitif gender kepada masyarakat.

Beberapa prinsip umum yang perlu diperhatikan dalam menangani kasus kekerasan rumah tangga yaitu:

1. Korban kekerasan jangan dipersalahkan atas kejadian yang menimpanya, sehingga dia tidak berperilaku berlebihan dan tidak realistis, seperti: merasa berdoa, mengutuk diri, dan bertindak super hati-hati.
2. Pelaku kekerasan adalah orang yang seharusnya bertanggung jawab atas tindak kekerasan yang dilakukannya dan harus disadarkan bahwa tindakannya bukan sekedar kesalah-fahaman rumah tangga biasa, melainkan merupakan kejahatan.
3. Pemerintah, masyarakat dan berbagai institusi pemerintah maupun non pemerintah adalah institusi yang bertanggungjawab secara tidak langsung untuk menghapuskan tindak kekerasan dalam rumah tangga.
4. Untuk melaksanakan tanggungjawabnya, Pemerintah (a) merumuskan kebijakan penghapusan kekerasan dalam rumah tangga, (b) menyelenggarakan komunikasi, informasi, dan edukasi kekerasan rumah tangga, (c) menyelenggarakan sosialisasi dan advokasi kekerasan rumah tangga, (d) menyelenggarakan pendidikan dan pelatihan yang sensitif gender dan isu kekerasan rumah tangga serta menetapkan standar dan akreditasi pelayanan konseling yang sensitif gender (Bab V Pasal 12).
5. Bagi masyarakat yang mendengar, melihat atau mengetahui terjadinya kekerasan dalam rumah tangga, wajib melakukan upaya untuk: (1) mencegah berlangsungnya tindak pidana, (2) memberikan perlindungan kepada korban, (3) membantu proses pengajuan permohonan penetapan perlindungan (Bab V Pasal 15)
6. Solusi atas masalah kekerasan rumah tangga terletak pada kombinasi antara aksi pribadi dan sosial, didukung oleh sistem hukum yang mamadai yaitu UU PKDRT.
7. Tujuan konseling bagi pelaku maupun korban untuk membantu mereka membuat keputusan sendiri, agar mandiri untuk meng-

hentikan kekerasan dan membangun bersama rumah tangga yang harmonis.

Dalam praktek konseling menghadapi kasus kekerasan rumah tangga, ada beberapa prinsip khusus yang perlu diperhatikan ketika memberi konseling:

1. Asas tidak menyalahkan korban (*no blaming the victim*)

Konselor harus menghindari menyalahkan korban dan harus menyadari pula bagaimana korban dengan mudah dipersalahkan oleh pelaku, karena filosofi dan nilai-nilai pribadi konselor sering masuk dalam perlakuan menjadi bagian dari proses konseling. Korban tidak boleh dipersalahkan dan disudutkan, karena mereka menjadi korban bukan keinginannya, melainkan kesalahan pelaku. Pelaku kekerasan bertindak demikian, sering dipengaruhi oleh struktur sosial dan pola relasi suami isteri yang tidak adil. Oleh karena itu, asas ini penting untuk memberi dukungan mental kepada korban, sekaligus agar pelaku bertanggungjawab atas perbuatannya dan berniat mengubah perbuatan kekerasan yang tidak bertanggungjawab itu.

2. Membangun hubungan yang setara

Prinsip ini dimaksudkan agar tidak terjadi relasi kuasa (*power relation*) antara konselor dan klien, karena kesenjanagan posisi akan memberi peluang terjadi pemaksaan kehendak, ketergantungan, atau hal lain yang tidak memberdayakan klien. Dengan membangun hubungan setara antara konselor dan klien, diharapkan dapat memunculkan potensi-potensi klien yang selama ini dibungkam oleh sistem sosial yang patriarkhi atau paternalistik. Konselor perlu menekankan kekuatan hubungan dengan klien, terutama pada permulaan konseling. Konselor perlu memonitor emosi klien untuk mencegah amukan emosi yang berlebihan. Membiarkan kekerasan terus berlangsung dan memunculkan kembali sesi konseling tanpa tujuan yang spesifik adalah tidak produktif, terutama pada suami isteri yang sudah menunjukkan kekerasan dalam hubungan mereka. Konselor dapat mengidentifikasi ketakutan, ketidak-berdayaan, dan perasaan rugi di balik interaksi suami isteri tersebut.

3. Asas pengambilan keputusan sendiri (*self determination*)

Seseorang menjadi korban kekerasan umumnya karena posisi dan status sosialnya lebih rendah atau diposisikan lebih rendah dari pelaku kekerasan. Posisi yang rendah ini mengakibatkan ia tidak mempunyai pilihan, karena ditentukan secara sepihak oleh yang memiliki kuasa. Oleh karena itu, dalam memberikan konseling kepada korban, ia harus diberi kesempatan seluas-luasnya untuk mengungkapkan perasaan, pengalaman, dan kebutuhannya dalam relasi suami isteri. Konseling perlu mengupayakan agar korban maupun pelaku menyadari kelebihan dan kekurangan dirinya untuk menjadi modal bagi keputusan yang dibuatnya.

4. Asas pemberdayaan (*empowerment*)

Seringkali korban tidak mengetahui apa yang harus diperbuat sehubungan dengan masalah yang menimpanya, misalnya bagaimana menyikapi pelaku, apa yang harus dilakukan jika mengalami kekerasan, dan hak-hak hukum apa yang dimiliki. Oleh karena itu, konseling dengan asas pemberdayaan perlu melakukan:

a. Memberi informasi tentang hak-hak korban dan tanggung jawab pelaku kekerasan. Dengan informasi ini korban mengetahui perluang-peluang dan alternatif solusi yang dapat diambil, tidak sekedar diam dan pasrah menerima nasib, dan bagi pelaku diharapkan dapat bertanggungjawab dan menyadari kesalahannya.

b. Memberi dukungan karena biasanya korban merasa putus asa, malu, cemas, merasa "sendirian" dan tidak ada orang yang membelanya, sehingga sering menutup diri, mengasingkan diri, murung, tidak memiliki kepercayaan diri, mengutuk dan mempersalahkan diri, merasa sial serta tidak berharga, dan bagi pelaku biasanya merasa tidak bersalah dengan alasan untuk menegakkan *power* sebagai kepala keluarga. Kehadiran konselor harus bisa menjadi kawan bagi pelaku untuk menyadarkan bahwa perbuatannya telah merugikan dan membuat orang lain sakit dan menderita, sehingga ia harus mempertanggung jawabkan perbuatannya dan

berusaha untuk menghapuskan kekerasan tersebut. Konselor juga harus menjadi kawan bagi korban dalam menghadapi masa-masa sulit seperti itu, sehingga klien yang menjadi korban dapat menemukan kembali kepercayaan diri dan bangkit dari keterpurukan.

c. Menjadi teman diskusi dalam pembuatan keputusan, meski pengambilan keputusan tetap harus mandiri dari klien sendiri, sebagai pelaku atau korban.

d. Membantu korban maupun pelaku memperoleh pemahaman mendalam tentang diri sendiri dan persoalannya, seperti kelebihan dan kekurangan diri, dinamika sejarah kehidupan selama ini, bagaimana dirinya dikonstruksi oleh budaya menjadi berkepribadian seperti sekarang ini. Dengan memperoleh *insight*, korban lebih mudah mengembalikan kepercayaan diri dan bangkit dari keterpurukan, dan pelaku menyadari kesalahan dan bertanggung jawab atas perbuatannya.

e. Memberi pemahaman tentang hak dan kewajiban suami isteri yang adil gender berdasarkan kelebihan dan kelemahan masing-masing untuk bersinergi membangun keharmonisan relasi dalam rumah tangga, tanpa merasa satu lebih unggul dari yang lain, tanpa merasa satu sebagai subjek dan yang lain objek.

Menurut Piercy & Sprenkle (Schwoeri, et, 2003:222) ada beberapa prinsip yang perlu diperhatikan dalam praktek konseling yang sensitif gender, yatu:

a. *Make gender issues part of ideology of treatment. This may necessitate a shift in thinking to counter old attitudes regarding women's abilities and the standards for judging their behavior, their successes, and their need to compete.*

b. *Ensure that the conceptual framework for evaluating families addresses changes in the structure as well as power diffrences in families. Family strcture need not be hirarchical, it can and should be reciprocal, mutual, and democratic in nature .*

c. *Strive to empower women to value their skills and assert their feelings and*

needs in the following ways: (a) Build self-confidence by pointing out their contributions to the family; (b) Support them in building social supports; (c)Prepare them to handle any backlash from family when they do assert themselves; (d) Affirm women's rights to pursue careers beyond the home.

d. *Recognize the prevalence of violence in families.*

5. Menjaga kerahasiaan

Klien perlu diyakinkan bahwa rahasianya terjaga, baik rahasia korban maupun pelaku, agar mereka merasa aman dan tidak dihantui oleh pikiran dan sangkaan negatif dari orang lain dan masyarakat. Rasa aman atas terjaga kerahasiaannya akan mendukung keberhasilan proses konseling.

6. Intervensi Krisis

Tindakan ini diambil jika korban dalam keadaan kritis yang memerlukan tindakan segera ditolong, seperti korban mengalami kekerasan fisik yang terancam keselamatannya. Tugas konselor merujuk kepada pihak-pihak terkait, misalnya dokter, melapor ke kantor polisi, atau mendampingi proses hukum di pengadilan. Konselor harus mengenal isu gender, mencakup Undang-undang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (PKDRT), tanda klinis kekerasan, mengetahui di mana korban minta bantuan dan perlindungan, dan bagaimana intervensi ketika klien mengadukan masalah kekerasan. Hal ini dengan melakukan: (a) memberi lingkungan layak bagi pengakuan dan pengungkapan perasaan yang menyakitkan, (b) menghadapi peristiwa tersebut dengan tenang dan objektif, (c) menunjukkan penerimaan hangat bagi individu yang mengalami distres, (d) memberi informasi dan perspektif baru atas peristiwa tersebut.

Kekerasan sifatnya sewenang-wenang, dan ironinya tindak sewenang-wenang itu seolah-olah didasari oleh wewenang, sehingga merasa memperoleh legitimasi. Kekerasan seperti itu berlangsung dengan legitimasi suatu wewenang, dan wewenang cenderung mengambil pola kekuasaan dengan fenomena pemaksaan, meski pemaksaan acapkali tidak didefinisikan sebagai kekerasan. Maka kekerasan,

khususnya kekerasan suami terhadap isteri itu bukan saja kejam, karena pelaku kekerasan itu merasa berada dipihak yang benar. Maka, kekuasaan menjadi identik dengan kekerasan.

Secara subjektif, menangkal kekerasan dalam rumah tangga bukanlah sesuatu yang mudah untuk dilakukan, karena tabu membocorkan apa yang terjadi dalam rumah tangga kepada orang lain dan dianggap sebagai aib yang cukup membahayakan keutuhan rumah tangga.

Sampai hari ini masih dapat dihitung dengan jari pengaduan dari seorang ibu rumah tangga yang melaporkan tindak kekerasan yang dilakukan suaminya.

Menurut Eli N. Hasbianto (1999: 201) masih ada celah untuk melakukan penangkalan terhadap tindakan kekerasan dalam rumah tangga, melalui empat langkah yang dapat dilakukan para aktifis gender dalam memerangi kekerasan rumah tangga:

1. **Meluruskan pandangan bahwa kekerasan rumah tangga bukan sekedar mitos**

Selama ini masyarakat beranggapan bahwa kekerasan itu hanya bersifat mitos sebab kebanyakan dilakukan oleh kondisi keterdesakan suami atas perilaku isterinya. Misalnya, ia menikah atas prinsip dijodohkan sehingga tidak ada cinta di dalamnya, suami memukul isteri karena mabuk atau sempitnya daya ekonomi, atau suami melakukan kekerasan karena isteri melawan suami.

2. **Mensosialisasikan prinsip-prinsip kesetaraan gender.**

Mensosialisasikan prinsip-prinsip kesetaraan itu menjadi penting untuk menjadi pendidikan politik dan kemanusiaan, sebab adanya tindak kekerasan yang dilakukan laki-laki terhadap perempuan itu sangat mungkin terjadi akibat masyarakat kurang faham terhadap persoalan kesetaraan jender ini.

3. **Mensosialisasikan UU PKDRT dan mengontrol penerapannya di masyarakat**
4. **Mengefektifkan kegiatan lembaga-lembaga yang peduli atas kasus kekerasan.**

Di luar itu semua, menurut Fatima Mernissi (1995: 43) ada satu faktor penting lain yang turut mempengaruhi dan keharusan melakukan konstruksi di dalamnya. Faktor itu adalah memeriksa landasan teologis di mana semua argumen anti perempuan tersebut berakar, untuk melihat apakah suatu kasus benar-benar dapat dibuat untuk menegaskan bahwa dari sudut pandang normatif, laki-laki dan perempuan pada dasarnya adalah setara, kendati ada perbedaan biologis dan perbedaan lainnya. Hal yang sama diungkap Rebbeca Chopp (1997: 188), bahwa doktrin teologis keagamaan baik pada agama Islam, Kristen maupun Yahudi memang "menyudutkan" posisi perempuan. Posisi yang terjepit bagi perempuan sudah terjadi sejak Hawa diciptakan dan dianggap bersalah ketika mengambil buah *khuldi* sehingga dideportasi dari surga, padahal jika dilihat dalam kerangka filosofis, sebenarnya buah tersebut diambil karena Hawa didesak oleh Adam, sebab buah itu tidak lain adalah buah pengetahuan.

F. Kekerasan terhadap Perempuan: Perspektif Psikologi

Sedikitnya ada lima persoalan yang melingkari fenomena kekerasan rumah tangga, yaitu: **Pertama** terletak pada ruang lingkup kekerasan rumah tangga yang selalu bersifat pribadi dan terjaga ketat (*privacy*). Pembocoran informasi ke luar rumah tangga seseorang mengenai terdapatnya kekerasan, dapat dianggap sebagai aib. **Kedua**, oleh karena membuka dan melaporkan peristiwa kekerasan rumah tangga dipandang aib, maka kekerasan rumah tangga merupakan kejahatan yang disembunyikan (*hidden crime*), sehingga menyulitkan melakukan identifikasi, apalagi menyelesaikan masalahnya, karena pintu-pintu rumah tangga tertutup rapat. **Ketiga**, perempuan dan anak-anak yang dianggap sebagai makhluk inferior dan subordinat yang lebih lemah secara fisik, ekonomi, pendidikan, status sosial, maupun derajatnya), sedangkan laki-laki dianggap sebagai superior dan supra ordinat sehingga mereka merupakan kelompok rawan menjadi korban kekerasan (*potential victim*) dari pihak laki, apakah ayah atau suaminya. **Keempat**, kekerasan rumah tangga oleh sebagian

perempuan dianggap sebagai sesuatu yang alamiah dan wajar, karena memperlakukan isteri sekehendak suami merupakan hak suami sebagai pemimpin rumah tangga. Definisi suami yang menjadi pemimpin dan penanggungjawab seluruh persoalan keluarga akan menyulitkan posisi perempuan untuk melakukan perlawanan terhadap suaminya. **Kelima**, kekerasan rumah tangga terjadi dalam pernikahan yang legal sehingga tidak ada seorangpun yang berhak mengintervensi suatu keluarga yang sah dan legal.

Kelima faktor ini menurut Eli N. Hasbianto (1999: 189) menjadi faktor terpenting yang menyebabkan sulit mencari pemecahan kekerasan rumah tangga dan minimnya respon masyarakat.

Lebih dari itu, bagi sebagian masyarakat beranggapan bahwa menjaga keutuhan rumah tangga, sekalipun terkesan semu, jauh lebih penting daripada melakukan perlawanan terhadap perlakuan suami. Sekalipun Islam membolehkan perceraian, tetapi dampak yang mungkin timbul akibat terjadinya perceraian akan lebih berat daripada hanya bersikap pasrah terhadap kekerasan yang diterimanya. Dampak dari sikap perempuan yang demikian itu, telah menyebabkan perempuan korban kekerasan rumah tangga memendam penderitaannya dan menyakini kalau bersabar dan berbesar hati atas perilaku suami adalah jalan yang terbaik. Padahal jika disadari, solusi semacam ini sebetulnya telah menyebabkan dampak negatif yang berlapis-lapis, baik bagi perempuan, anak-anak yang dilahirkannya, maupun nilai-nilai dalam masyarakat terlebih relasi antara suami, isteri dan anak-anaknya.

Kekerasan sering ditemukan pada sebagian besar spesies dan lingkungan sosial. Menurut sebuah survei, kekerasan biasanya terjadi pada seseorang atau keluarga, dan sebagian besar korban adalah perempuan dan pelakunya laki-laki.

Teori psikologi terbaru memahami penyebab kekerasan menghubungkan dengan status, kondisi psikologis, *power* sosial, ketidak setaraan dalam sumber daya ekonomi, peran keibuan vs karier/ pekerjaan, yang pada dasarnya lebih berhubungan dengan kontrak

perkawinan. Demikian pula, konflik atas kendali dan pembatasan sumber daya ekonomi dan psikologis dapat memicu kekerasan (C. Sager, 1976).

Coleman & Straus (1986) menyatakan, hubungan keluarga yang dominan perempuan atau dominan laki-laki, kemungkinan tinggi terjadi kekerasan, sedangkan dengan tanggung jawab bersama, lebih kecil terjadi kekerasan. Menurut Gordon (1988), kekerasan terhadap perempuan terjadi dalam konteks dominasi laki-laki dan subordinasi perempuan.

Mengapa seseorang melakukan kekerasan? Untuk menjawab hal ini ada baiknya dapat mengetahui dahulu tiga teori yang menjelaskan tentang sebab-sebab seseorang melakukan kekerasan, yaitu:

1. Teori Instink-Agresif

Telah dipercaya sejak lama bahwa manusia dilahirkan dengan instink agresif berbeda pada setiap individu (Hobbes-Freud). Menurut Freud terdapat suatu energi (libido) yang membuat seseorang mencari pengalaman yang menyenangkan dan menantang seperti terlihat pada orang yang pergi berperang. Konrad Lorens berpendapat bahwa tindakan agresif berfungsi dalam mempertahankan eksistensi suatu spesies dan instink ini sedikit dipengaruhi lingkungan.

2. Teori Frustasi-Agresif

Teori ini berkembang menggantikan teori Insting-agresif yang dianggap teori pesimis. Frustasi sendiri didefinisikan sebagai suatu keadaan bila suatu tujuan dihalangi. Semakin besar halangan seseorang mencapai tujuan, semakin besar pula frustasi dan tindakan agresif yang ditimbulkan. Reaksi terhadap keadaan yang tidak menyenangkan ini (frustasi) berbeda-beda dan tidak dapat diperkirakan pada setiap individu, seperti reaksi yang agresif, menghindar, maupun yang melarikan diri. Teori ini dapat memperkirakan kenapa tindakan agresif sering timbul. Terdapat perbedaan setiap individu dalam menghadapi keaadaan yang mengganggu ini, tergantung pada beberapa faktor yang mempengaruhinya.

3. Teori Tindakan Agresif sebagai Proses Pembelajaran

Teori ini merupakan perkembangan dari teori Frustasi-Agresif di mana bila dilakukan analisis yang mendalam interaksi antara subjek dengan lingkungan, bahwa tindakan agresif merupakan proses pembelajaran. Menurut satu pendapat, bila tindakan agresif merupakan proses pembelajaran berarti tindakan agresif ini juga dapat tidak dipelajari. Perkembangan teori ini berguna untuk preventif dan kuratif.

Pada permulaan perkembangan teori ini, ditemukan hubungan antara pemberian penghargaan dan hukuman terhadap perilaku seseorang. Apabila perilaku seseorang diberi penghargaan, maka perilaku tersebut semakin menguat dan bila perilaku seseorang diberi hukuman, maka perilaku tersebut akan semakin melemah. Namun demikian, perilaku seseorang tidak hanya dipelajari karena penghargaan atau hukuman, tetapi juga didapat berdasarkan hasil observasi dan tindakan peniruan. Pada seorang anak daya observasi dan peniruan ini begitu berkembang sangat baik. Sebagai contoh, seorang anak yang menonton film adegan kekerasan, ia cenderung meniru bertindak kasar. Berbeda tindakan pada anak yang tidak pernah menonton film tersebut. Terdapat tiga faktor penting yang berperan dalam proses pembelajaran tindak kekerasan yaitu: faktor besarnya penerimaan seseorang, faktor provokasi (pendukung) dan faktor yang mempertahankan perilaku ini. Pada penelitian lain memperlihatkan, orang tua yang selalu memberikan perintah kepada anaknya dengan kekerasan, akan mendapatkan anak yang mempunyai tindakan negatif bahkan sampai agresif. Patterson menyumbangkan hipotesis paksaan (*coercion*) yaitu dengan diperlihatkan seseorang yang belajar memaksakan kehendaknya untuk mendapatkan sesuatu yang diinginkannya. Sebagai contoh, seorang anak yang menginginkan sesuatu tetapi orang tuanya tidak mengabulkan permintaanya, maka anak tersebut akan mulai melakukan tindakan agresif sampai tindakan tersebut begitu menggangu dan orang tuanya akan memberikan permintaan si anak. Di sini anak akan belajar bila ia menginginkan sesuatu, maka ia hanya perlu melakukan tindakan agresif secara terus menerus sampai

akhirnya orang tua mengabulkan permintaannya. Faktor lingkungan sosial seseorang juga banyak berpengaruh dalam proses pembelajaran ini, sehingga bila faktor lingkungan sosial ini dapat dikenali, maka dapat mengontrol tindakan agresif dengan mengubah lingkungan sosial sesuai yang diinginkan.

Penyebab kekerasan rumah tangga adalah kompleks. Wolley dalam Schwoeri (2003) menemukan empat kategori penyebab terjadi kekerasan, yaitu:

1. Amukan dan frustasi oleh masalah yang tidak terselesaikan dari pelbagai sumber.
2. Penggunaan alkohol. Meskipun keadaan mabuk sering menjadi alasan, tetapi bukan alasan untuk melakukan kekerasan.
3. Perbedaan dalam status, seperti suami mempunyai pendidikan dan pendapatan lebih rendah dari pada isterinya.
4. Ketakutan isteri tergantung pada suami, padahal suami tidak mampu menanggung.

Lebih lanjut menurut Galtung dalam Marsana Windhu (1992:64) menyatakan, "kekerasan terjadi saat ada penyalah gunaan sumber-sumber daya, wawasan, dan hasil kemajuan untuk tujuan lain yang dimonopoli oleh komunitas tertentu". Komunitas yang dimaksud adalah kaum laki-laki, di mana "mereka memiliki akses terhadap dunia publik yang menjadi berkuasa atas kelangsungan jenis kelamin lain, seolah-olah mengetahui apa yang terbaik bagi perempuan, kemudian menyamakan — untuk tidak menyatakan menghiraukan — kepentingan dan kebutuhan perempuan dengan kepentingan laki-laki yang memiliki perbedaan" (Luh Ayu Saraswati dalam Nur Imam Soebono, 2000:47).

Ada beberapa penyebab terjadinya kekerasan rumah tangga yang berbasis gender, antara lain: (1) Kuatnya budaya patriarkat, yang beranggapan bahwa laki-laki adalah sebagai makhluk superior sedangkan perempuan yang imperior, sehingga laki-laki dibenarkan oleh kultur untuk berbuat apa saja dalam mengontrol dan menguasai perempuan; (2) Terdapat interpretasi yang keliru terhadap ajaran agama

yang menempatkan kaum laki-laki sebagai pemimpin kaum perempuan yang seolah melegitimasi tindak kekerasan untuk menegakkan power dan wibawa kepemimpinannya; (3) Terdapat role model yang disosialsasikan secara terus turun temurun antar generasi, di mana anak laki-laki yang lahir dalam suatu rumah tangga menyaksikan perlakuan kekerasan ayahnya terhadap ibunya, akan ditiru oleh anak.

Budaya patriarkat memang telah menjadi model tersendiri dalam relasi laki-laki perempuan hampir di seluruh belahan dunia. Di dunia Barat misalnya, hampir dapat dipastikan anak yang lahir dari suatu keluarga, apalagi ia merupakan keluarga terhormat, akan menyandangkan selalu anaknya dengan nama ayah. Presiden Amerika George W. Buss misalnya, ia diberi tambahan nama Buss ayahnya yang juga mantan Presiden Amerika Serikat tidak menyandangkan nama ibunya. Bahkan nama isteri sendiri pasti akan disandangkan dengan nama suaminya. Megawati Soekarno Puteri juga menyandangkan kebesaran ayah dalam namanya. Oleh karena itu menjadi tidak lazim, sekalipun Megawati menjadi Presiden, nama suaminya ditambah dengan Megawati, misalnya menjadi Taufiq Kiemas Megawati. Lain halnya kalau Taufiq Kiemas yang menjadi Presiden.

Role model yang terus disosialisasikan melalui pola asuh orangtua dalam keluarga secara turun temurun menimbulkan bias gender. Menurut Susan Moller Okin (1989: 172) apabila kita ingin melahirkan prinsip demokrasi yang benar dan ideal tidak ada jalan lain kecuali membuat jalan kesetaraan sebagai bagian terpenting dari proses demokrasi itu sendiri. Oleh karena itu setting *role model* yang terus turun temurun itu mesti segera dipenggal dan digantikan oleh relasi kesetaraan yang menimbulkan keharmonisan antar pihak.

Gugatan isteri untuk bercerai dengan penyebab kekerasan dari pihak suami, meskipun secara *de facto* dapat diterima, tetap perempuan tidak dapat melakukannya dengan mudah. Sekalipun Islam membolehkan perceraian, tetapi dampak yang mungkin timbul akibat terjadinya perceraian dianggap akan lebih berat daripada bersikap pasrah terhadap kekerasan yang diterimanya. Masyarakat masih memandang

rendah kepada perempuan yang bercerai. Perceraian bagi seorang perempuan merupakan pelarian dari penderitaan hidup yang bersifat sementara, atau hanya sebuah hadiah dari suaminya. Maka perceraian bukan satu-satunya obat mujarab yang segera menghilangkan penderitaan, terutama bagi perempuan yang tidak memiliki penghasilan sendiri untuk menopang hidup bagi diri dan anak-anaknya. Perempuan setelah bercerai segera akan dikepung oleh kedudukannya yang sulit, yakni seorang ibu yang harus menanggung beban dan tanggung jawab merawat, mengasuh, membesarkan, dan mendidik anak-anak dibanding ayahnya.

Dengan demikian, dalam perkawinan maupun perceraian, hanya laki-laki yang tidak pernah kehilangan kemerdekaannya, dan dapat dengan mudah melupakan anak-anaknya, atau tidak terlalu banyak bergaul dengan anak-anaknya.

Oleh karena itu meski pun kekerasan tidak selalu menimbulkan aksi berdarah, namun kekerasan selalu melibatkan derpivasi hak asasi perempuan untuk memperoleh kesempatan dalam memperoleh pendidikan, pekerjaan, maupun kebebasan menentukan pilihan sendiri tanpa dihantui rasa ketakutan, kehawatiran, dan penderitaan.

Kekerasan sifatnya sewenang-wenang, dan ironinya tindak sewenang-wenang itu seolah-olah didasari oleh wewenang, sehingga merasa memperoleh legitimisasi. Kekerasan seperti itu berlangsung dengan legitimasi suatu wewenang, dan wewenang cenderung mengambil pola kekuasaan dengan fenomena pemaksaan, meski pemaksaan acapkali tidak didefinisikan sebagai kekerasan. Maka kekerasan (khususnya kekerasan suami terhadap isteri) itu bukan saja kejam, karena pelaku kekerasan itu merasa berada dipihak yang benar. Maka, kekuasaan menjadi identik dengan kekerasan.

Berdasarkan banyaknya kasus kekerasan yang terjadi di masyarakat, terutama kekerasan terhadap perempuan (isteri), maka dapat dipahami bahwa kekerasan apapun yang terjadi dalam masyarakat sesungguhnya berangkat dari suatu ideologi tertentu yang mengesahkan penindasan di satu pihak, baik perseorangan maupun

kelompok, terhadap pihak lain yang disebabkan oleh anggapan ketidak-setaraan kekuatan yang ada dalam masyarakat. Pihak yang tertindas disudutkan pada posisi yang membuat mereka berada dalam ketakutan.

Wiliam P College (dalam Bogard, K & Yllo, 1988) menegaskan, "penindasan disebabkan oleh pandangan subordinatif yang didukung oleh dinamika sosial politik yang berakar pada srtuktur hirakhis, submissif, dan mengesahkan kekerasan sebagai mekanisme kontrol". Ketika struktur yang *phallo-centris* disahkan sebagai hal yang biasa dalam masyarakat, maka ideologi patriakhis berperan untuk menetapkan bahwa kekuasaan berada di tangan laki-laki dalam relasi antar jenis kelamin. Dalam struktur hirarkhis seperti itu, setiap masyarakat memiliki mekanisme kontrol untuk melegitimasi kekerasan (Heise, et.al.; 1994:1).

Kekerasan terhadap perempuan menyebabkan dan melestarikan subordinasi. Suordinasi perempuan dalam masyarakat sudah berlangsung cukup lama dan bersifat universal, hanya bentuk subordinasi itu beragam dan dengan intesitas yang berbeda-beda (Haridadi dalam TO Ihromi, 2000: 510). Terjadinya subordinasi tidak sekedar disebabkan perbedaan seksual dalam arti biologis, namun perbedaan biologis itu kemudian dikembangkan dalam pola-pola pembadaan fungsi-fungsi reproduksi dan produksi, baik dalam penguasaan sumber-sumber ekonomi, ideologi, kelas, maupun stratifikasi sosial melalui serangkaian sosialisasi untuk melanggengkan posisi perempuan yang subordinat itu. Tegasnya, subordinasi perempuan berawal dari perbedaan biologis yang kemudian dikembangkan dalam hubungan keluarga dan sistem kemasyarakatan.

Hampir semua psikolog mengakui bahwa dalam hubungan heteroseksual, laki-laki mempunyai kapasitas lebih besar untuk melukai perempuan daripada sebaliknya, meski tetap kontroversi apakah ada hubungan dasar kekerasan antara laki-laki dan perempuan, seperti laki-laki lebih mungkin melakukan kekerasan, lebih sedikit yang terluka, dan lebih sedikit yang ditakut-takuti oleh kekerasan partner-

nya (Cantos, et al, 1994; Cascardi, et al, 1992; Dobash, et al. 1992; Rohing, et al. 1995). Semua hubungan kejam itu sering hasil dari perubahan peran perempuan dan peningkatan harapan untuk kepuasan perkawinan dan pertumbuhan pribadi perempuan.

Selama ideologi patriarkhi yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat masih bertengger, selama itu pula perempuan akan menanggung derita tindak kesewenangan dan kekerasan dari pihak laki-laki dan semakin memperkuat pengaturan, penopangan kontruksi, dan pengulangan dominasi laki-laki.

Sistem patriarkhi tidak hanya telah mengakibatkan perempuan menjadi objek pasif, inferior, dan dirugikan, namun juga menjadikan perempuan belajar untuk mengalah, lemah, dan tidak berdaya. Ketidak berdayan perempuan, baik yang dipelajari sedara sadar ataupun tidak, secara sukarela ataupun tidak, perempuan menjadi sasaran empuk dari kekerasan kaum laki-laki.

Dalam sisitem patriakhi, bagaimana mungkin perempuan dapat sukses dalam dunia publik seperti laki-laki yang boleh bergerak bebas, sementara isteri selalu diingatkan agar bertanggung jawab membina keluarga yang harmonis dan mengasuh anak, yang mendapat pembenaran budaya sebagai perilaku isteri yang lebih terhormat. Ini merupakan sebuah mitos masyarakat seperti mengagungkan, padahal sebenarnya justru memperangkap perempuan. Hal tersebut dapat terlihat dari jumlah perempuan yang sangat minim sebagai pejabat negara. Kalimat sangat klise sering terdengar: "Silahkan perempuan yang memimpin kalau mampu"!. Ketidak-mampuan perempuan disebabkan telah mengakarnya sistem patriarkhi, yang mendahulukan peluang untuk laki-laki daripada perempuan.

Kekerasan rumah tangga terhadap perempuan tidak merupakan problema serius dalam masyarakat rural tradisional tatkala perempuan memperoleh askripsinya pada peran-peran domestik, sekalipun berkedudukan subordinat di hadapan laki-laki, entah ayah atau suami, perempuan ini hidup di bawah perlindungan penguasa patriarkhal yang sekaligus juga sebagai patron. Kalaupun ada tindak kekerasan

yang dilakukan oleh para penguasa domestik terhadap perempuan, tindak kekerasan itu umumnya moderat saja dan tetap berada dalam batas-batas fungsional dan dibenarkan adat setempat untuk kepentingan kontrol, meski dengan dalih demi potensi kelanjutan generasi, karena fungsi reproduksi perempuan memperoleh prioritas yang tinggi.

Termoderasinya tindak kekerasan pada saat itu bukan karena eksistensi perempuan itu sendiri, tetapi karena pada diri perempuan itu terkandung kehidupan generasi yang akan datang. Namun hal ini masih menguntungkan, sebab sikap submissif kaum perempuan sebagaimana diadatkan dalam lingkungan masyarakat saat itu cenderung tidak memprovokasi terjadinya kekerasan lebih lanjut yang eksesif terhadapnya, ini akan menambah termoderasinya berbagai tidak kekerasan yang dilakukan laki-laki terhadap perempuan.

Akan tetapi, jika kehidupan masyarakat yang rural tradisonal beralih ke kehidupan yang urban industrial, yaitu tatkala para perempuan tidak lagi memperoleh peran-peran sosialnya atas dasar askripsi-askripsi

Akibat kekerasan rumah tangga Christian, et al. (1994) menemukan, isteri yang menjadi korban lebih berdampak negatif dan mengalami kerugian dibanding laki-laki yang menjadi korban, dan pelaku perempuan mengalami lebih depresi dibanding pelaku laki-laki.

Korban yang pernah mengalami kekerasan akan mengalami trauma perasaan yang tidak menyenangkan dan emosi yang bermacam-macam. Mereka kesulitan dalam mengendalikan emosi mereka. *American Psychiatric Association* menemukan sindrom pertama yang dinamakan PTSD (*Post Traumatic Stress Disorder*). Korban yang mengalami trauma kekerasan mengakibatkan: (1) Stress, seperti: merasa sakit kembali saat mengingat kejadian; (2) Peristiwa tersebut seringkali dimimpikan oleh korban. Banyak sekali stimuli yang bisa mengingatkan korban akan kejadian yang telah dialami meski korban berusaha untuk terus menghilangkan ingatannya; (3) Kehilangan minat seksual dan hubungan dengan sekitar; (3) Kesulitan untuk tidur,

sulit berkonsentrasi, gampang emosional, dan mudah terusik; (5) Mudah depresi, cemas, takut, marah, dan agresif; (6) Menarik diri dari lingkungan dan apatis; (7) Mencari pelarian ke rokok, alkohol, bahkan obat-obatan.

Menurut sebuah penelitian psikologi, bahwa isteri yang ditindas berresiko meningkat menjadi alkoholisme, bunuh diri, dan sakit mental yang diikuti dengan perilaku yang kejam. Gejala dari isteri yang ditindas sering mimpi buruk, ketakutan bila mengingat kejadian dan masa lalu, menarik diri dari lingkungan, agitasi, kecemasan, dan depresi.

G. Kekerasan terhadap Perempuan: Perspektif Islam

Kekerasan yang dilakukan seseorang terhadap perempuan sebagai isterinya dengan standar subjektifitas pribadinya yang seolah memperoleh *justifikasi* dari agama atau ajaran agama yang dia anut. Misalnya saja, dalam kitab suci umat Islam, laki-laki ditetapkan Allah sebagai pemimpin, penanggungjawab, penguasa dan pelindung sebagai tafsir terhadap QS. Al-Nisa [4]: 34 di mana Allah berfirman: "Kaum laki-laki adalah *qawwamun* atas perempuan…" Para ahli tafsir Al-Qur'an sejak zaman klasik hingga sekarang ini, menempatkan kata *qawwamun* sebagai kelebihan suami (laki-laki) dibandingkan dengan perempuan.

Dalam tradisi Islam dikenal kata *Ibn* atau *ibnat* untuk menyebut anak yang lahir dalam suatu keluarga. Umar bin Khatab, atau Ali bin Abi Thalib menjadi beberapa contoh adanya pengakuan patriarkat dalam kultur Islam. Bahkan adanya argumen bahwa Nabi, Ulama, Imam, perannya dalam medan perang, adzan, shalat Jum'at, khutbah, takbir, serta persaksian dan wali dalam nikah, menurut Budhi Munawar Rahman (1999: 397) dianggap sebagai indikasi penting pengakuan terhadap adanya perbedaan status laki-laki dan perempuan. Perempuan tidak mempunyai otoritas dalam term teologis sebagai memiliki superioritas seperti laki-laki.

Hirarki dan argumen adanya superioritas teologis kaum laki-laki

terhadap perempuan semakin mengukuhkan pengesahan publik ketika dunia biologi dan psikologi memperkuatnya. Stereotip perempuan dalam psikologi yang pasif, masokhis, emosional, penurut, dan penyayang menjadi argumen yang cukup menguatkan adanya asumsi superioritas kaum laki-laki terhadap perempuan

Argumen teologis, biologis, psikologis sebagaimana digambarkan tersebut semakin menguatkan pandangan kaum tradisional akan ketidak-setaraan (*inequality*) dan tidak ada kebebasan bagi perempuan di hadapan laki-laki. Dalam terminologi seperti ini, hirarkhi antara laki-laki dan perempuan dianggap sah keberadaannya. (Budhi Munawar Rahman, 1999: 399)

Setiap agama yang benar, sejauh yang dapat dilihat penulis, pasti mengajarkan kesejajaran, kesederajatan, dan kesesuain antara satu dengan yang lain terlepas dari statusnya. Bahkan dalam beberapa hal, setiap ajaran agama yang bersumber dari Tuhan yang benar selalu memberikan pembelaan terhadap kaum yang tertindas, termasuk persoalan ketertindasan kaum perempuan. Tetapi persoalan ini menjadi bermasalah ketika *misionaris* atau Rasul Tuhan dalam istilah Islam, yang menjadi pemegang otoritas tafsir keagamaan, meninggal dunia. Misalnya saja terjadi pada agama Budha. Ketika Sidharta Gautama mengakhiri masa semedinya akibat kejenuhan menikmati kemewahan kerajaan Hindu, salah satu hasil yang dicapainya adalah bagaimana menempatkan kaum perempuan dalam posisi yang wajar dan terhormat. Ia bercita-cita ingin menempatkan perempuan tidak lagi hanya sebagai objek kaum laki-laki semata, tetapi memiliki peranan penting dalam sistem hidup dan kemanusiaan. Ia tidak rela menempatkan perempuan menjadi *sub ordinasi* dari struktur sosial yang ada.

Semangat penempatan perempuan dalam proporsi yang wajar itu terlihat misalnya dari revolusi sosialnya yang besar dengan memasukkan Ratu Maha Pajapati untuk menjadi anggota Ordonya dalam sistem kerahiban dengan pertimbangan bahwa kaum perempuan memiliki potensi yang setara dengan kaum laki-laki untuk mencapai pencerahan atau penyelamatan spritual. Akan tetapi upaya memak-

simalkan peran perempuan ini menjadi terhenti sejak tiga bulan sepeninggal Sidarta Gautama. Sepeninggalnya dewan Budhisme memutuskan untuk menentang penempatan perempuan dalam ordonya. Pertemuan Dewan Budhisme yang dihadiri 500 orang, tidak ada satupun yang berjenis kelamin perempuan (Katsumarn Kabilsing, 1997: 19-27). Hal yang sama terjadi juga pada tiga agama besar (Yahudi, Kristen dan Islam).

Pembawa agama Yahudi, Kristen dan Islam (Musa, Isa dan Muhammad) merupakan revolusioner besar dalam melakukan pembelaan terhadap kaum perempuan. Nabi Muhammad misalnya, tidak saja ia mampu memberikan ketetapan hukum warisan setengan bagian dari laki-laki terhadap perempuan, karena sebelumnya perempuan tidak memperoleh apapun dari harta yang ditinggalkan keluarganya, tetapi ia juga mampu menempatkan perempuan dalam majelis-majelis Nabi, membantu laki-laki dalam medan perang, dan bahkan nabi memberikan gelar-gelar kehormatan seperti *ummul mukminin* terhadap isteri-isterinya yang demikian disegani.

Menurut Syafiq Hasym (1999: 7), dalam Islam terdapat ajaran yang mewartakan makna kesetaraan, keadilan, dan demokrasi untuk semua manusia tanpa *bias gender*. Islam menganjurkan umatnya untuk berbuat adil (*adalah*), memandang kesejajaran antara laki-laki dan perempuan (*musawah),* memperlakukan isteri dengan baik (*muasyarah bi al makruf*) dan mengutamakan musyawarah antara suami dan isteri (*syura bainahum* atau *wasyawirhum fil al-amr*).

Tetapi sepeninggal Nabi Muhammad, semangat mensetarakan relasi antara perempuan dan laki-laki seolah hilang ditelan bumi. Para ahli tafsir keagamaan bahkan cenderung memakai ayat-ayat yang menempatkan perempuan dalam posisi yang *subordinasi* dari kaum laki-laki.

Padahal salah satu pesan moral dari ajaran Islam untuk meletakkan dasar-dasar sosial yang egaliter, anti diskriminasi, dan anti kekerasan terhadap perempuan. Upaya-upaya ini dilakukan secara sinergis yaitu dengan mengangkat citra dan martabat perempuan serta

mensejajarkan dengan laki-laki dalam hak maupun kewajiban, dan mengecam keras praktek pelecehan dan kekerasan terhadap perempuan, sebagaimana Nabi saw bersabda: "Sebaik-baik kamu adalah yang paling baik terhadap isterinya, aku adalah yang terbaik terhadap isteriku" (HR.Turmudzi). Nabi juga bersabda: "Janganlah kamu pukul hamba-hamba Allah". Para isteri Nabi menjadi saksi bahwa Rasulullah tidak pernah memukul isteri atau pembantunya (Husein Muhammad, 2001:42).

Lalu siapa yang meligitimasi tindak kesewenangan dan kekerasan terhadap perempuan, padahal jelas pesan moral ajaran Islam untuk menghapuskan kekerasan terhadap perempuan? Legitimasi tindak kesewenangan dan kekerasan terhadap perempuan, tampaknya di samping tradisi atau kultur yang hegemonik, karena keliru dalam menginterpretasi teks, atau interpretasi yang elektif sehingga tidak tertangkap ide pokok dan pesan moral secara utuh, atau hadits yang menjadi pegangan tergolong hadits lemah dan palsu yang hanya untuk kepentingan pemihakan terhadap laki-laki.

Banyak ayat al-Qur'an yang berbicara tentang kekerasan terhadap perempuan, ada yang menyuruh berbuat baik terhadap perempuan, larangan praktek yang merugikan perempuan, langkah preventif melindungi perempuan, serta langkah kuratif terhadap praktek kekerasan yang dialami perempuan, seperti Q.S.Al-Nisa [4]: 19, 33-35, dan 129; Q.S. Al-Baqarah [2]: 228, 231, dan 232; Q.S. Al-Thalaq [65]: 6; Q.S.Al-Nur [24]: 33.

Ayat yang sering dijadikan alasan keabsahan seorang suami memukul isteri adalah QS. Al-Nisa [4]: 34. sebagai berikut:

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian harta mereka, sebab itu maka perempuan yang shaleh adalah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri di belakang suaminya, karena Allah telah memelihara mereka. Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nesehatilah mereka, pisahkahlah dari tempat tidur mereka, dan 'pukullah',

kemudian jika mereka mentaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi dan Maha Besar.

Meskipun konteks ayat tersebut menjelaskan kekuasaan laki-laki atas perempuan dalam lingkup rumah tangga, sebagian ulama menggeneralisasikan dalam lingkup sosial kemasyarakatan yang lebih luas (*muamalah al-madaniyyah*).

Dalam sistem keluarga, ketika laki-laki dipandang sebagai pemilik kekuasaan atas keluarga dan secara khusus atas isterinya, maka ia merasa memiliki kekuasaan pula untuk mengatur segala hal yang ada di dalamnya, dan merasa dibenarkan untuk melakukan tindakan kesewenangan dan kekerasan dalam mempertahankan *power*nya. Munculnya kekerasan laki-laki terhadap perempuan, di samping karena merasa kuat, juga kekuasaan yang diabsahkan secara hukum tekstual sebagaimana ayat tersebut. Kekuasaan, kecil maupun besar, memiliki hak untuk mengatur, bertanggung jawab, melindungi, bahkan menggunakan kekuatan dan kekerasan terhadap penguasaannya.

Ada peristiwa yang melatar belakangi turunnya ayat yang sering dijadikan pembenaran laki-laki untuk melakukan kekerasan terhadap isterinya yaitu kasus seorang perempuan bernama Habibah binti Zaid yang datang kepada Rasulullah dengan muka berlumuran darah karena dipukul suami. Dengan rasa iba dan menahan marah, Rasulullah menyuruh perempuan itu membalas pukulan suami. Namun Sahabat Nabi yang kebetulan menyaksikan peristiwa itu mencegah beliau untuk memberlakukan balasan, karena akan menggoncangkan masyarakat yang saat itu sangat mengagungkan superioritas laki-laki (Qamaruddin Shaleh, 1982 dalam Husein Muhammad, 2001).

Kemudian Rasulullah menunggu wahyu untuk menyelesaikan masalah tersebut, dan turunlah Q.S.Al-Nisa [4]:34 yang kemudian memanggil Habibah binti Zaid seraya membacakan ayat tersebut. Secara keseluruhan ayat ini justru mengandung penghapusan secara berangsur-angsur kebiasaan pemukulan terhadap perempuan yang

lazim menjadi kebiasaan masyarakat Arab masa itu. Jadi, jika mengabaikan historis, ayat tersebut memungkinkan untuk menjadi pengabsahan suami memukul isteri ketika mengkhawatirkan *nusyuz*nya (Al-Naisabury, 1928 dalam Husein Muhammad, 2001).

Nusyuz secara bahasa berarti bangkit, menonjolkan, atau mengeluarkan. Implikasinya menurut Al-Raghib mengandung makna perlawanan. Menurut Al-Thabari *nusyuz* berarti melawan suami dengan tujuan penuh dosa yakni membangun hubungan yang tidak sah dengan laki-laki lain (penyelewengan). Al-Zamahksyari mengatakan *nusyuz* berarti menentang dan berbuat dosa kepada suaminya. Ahmad Ali mengartikan *nusyuz* adalah menjadi penentang (Nurjannah Ismail, 2003).

Muhammad Assad (Engineer, 2003) mengartikan segala bentuk perbuatan jelek yang disengaja dari isteri kepada suaminya atau suami kepada isterinya, termasuk apa yang sekarang dilukiskan dengan kejahatan mental, dengan referensi kepada suami. Dalam konteks ini, perlakuan yang tidak wajar dari seorang isteri mengandung kesengajaan dan pelanggaran keras dari kewajiban perkawinan. Fakhr al-Din mengatakan, *nusyuz* mencakup perkataan (*qaul*) dan perbuatan (*fa'al*). Menurut Engineer (2003:73), kriteria *nusyuz* adalah murtad dan penyelewengan. Dua kriteria *nusyuz* tersebut yang dapat diberlakukan hukuman.

Menurut Parvez, penafsir modern dari Pakistan, *nusyuz* mengandung dua arti yakni isteri dan suami. Jika suami melakukan *nusyuz*, sistem Islam juga akan menghukumnya dengan tindakan yang sama. Selanjutnya, Parvez dan Maulana Umar Ahmad Utsmani dalam *Fiqh al-Qur'an* berpendapat, ayat al-Qur'an menggunakan kata yang umum, yaitu *rijal* (laki-laki) dan *nisa* (perempuan), bukan berarti suami isteri, sehingga *nusyuz* janganlah ditafsirkan sebagai perlawanan isteri terhadap suami, dan oleh karenanya, suami lewat ayat ini tidak diberi hak menghukum isteri. Hukuman, jika ada, akan diberikan oleh pengadilan agama (Engineer, 2003:73).

Para ahli mengartikan, "*nusyuz* berarti kedurhakaan dan ketidak

taatan isteri terhadap suaminya, terutama yang menyangkut hak-hak reproduksi perempuan, seperti hubungan seksual dalam perkawinan. Oleh karena itu, hadits yang dipopulerkan, Jika suami mengajak isterinya berhubungan seks, lalu isteri menolaknya dan suami menjadi marah, ia mendapat kutukan malaikat sampai pagi" (Husein Muhammad, 1999:207).

Mengomentari hadits tersebut, Muhyi al-Din al-Nawawi (dalam Husein Muhammad, 1999:208) menjelaskan, bahwa "penolakan isteri dianggap sebagai kemaksiatan dan karena itu berhak mendapat teguran dan hukuman apabila ada kesengajaan melakukannnya atau tanpa ada alasan apa pun yang dibenarkan agama".

Menurut Wahab al-Zuhaili (dalam Husein Muhammad, 1999:208), menegaskan bahwa "Cap *nusyuz* terhadap isteri untuk relasi seksual itu adalah ketika ia tidak disibukkan oleh berbagai urusan yang menjadi kewajibannya, atau ketika ia tidak dibayang-bayangi oleh kekerasan yang mungkin dilakukan suaminya". Sementara itu menurut Muhammad Ali al-Syaukani (dalam Husein Muhammad, 2001), jika suami bertindak dzalim terhadap isteri, maka penolakan tersebut bukanlah pelanggaran dan tidak beralasan untuk dihukum.

Meski pun jika isteri terbukti berbuat *nusyuz*, suami tidak boleh memukul isteri sebagaimana yang dilakukan oleh suami Habibah binti Zaid ini terhadapnya. Langkah pertama yang dilakukan suami adalah menasehatinya, kalau tidak bisa, maka langkah kedua agar pisah tidur. Kalau langkah kedua tidak dapat menyadarkan isterinya, maka baru langkah ketiga *fadhribuuhunn,* tetapi tidak boleh menyakiti seperti yang diderita Habibah binti Zaid. Jika persoalan semakin meruncing, suami tetap tidak boleh menyiksanya dan al-Qur'an memerintahkan mencari penengah (*hakam*) kedua pihak (Nurjannah Ismail, 2003:185-186).

Al-Raghib al-Isfahani dalam *Mu'jam Mufradat Al-fadz al-Qur'an*, kata *fadhribuuhunn* berasal dari kata *dharaba* yang berarti "menempuh perjalanan" (QS.Al-Nisa [4]: 101 dan QS.Thaha [20]: 77); "membuat" (QS.Al-Tahrim [66]: 10; QS.Yasin [36]: 13; QS.Al-Baqarah, 2:26; dan QS.Ibrahim [14]:25); "membuat jalan" (QS. Thaha [20]: 77); "menutupi"

(QS.Al-Nur [24]: 31; QS.Al-Kahfi [18]: 11). Ibn Qutaibah menerjemahkan dengan "menidurkan/menggauli" (Engineer, 2003: 73).

Oleh karena itu, al-Raghib (dalam Engineer, 2003: 77) menerjemahkan bagian relevan dari ayat tersebut: "Perempuan yang kamu takuti akan menentang, bicaralah dengan mereka secara persuasif, kemudian tinggalkanlah mereka sendiri di kamar tidur (tanpa menyakiti) dan 'tidurlah' bersama mereka (ketika mereka mau)".

Khwaja Ahmaduddin Amratsari (dalam Engineer, 2003: 77) menerjemahkan bagian relevan dari ayat Q.S.Al-Nisa [4]:34 tersebut sebagai berikut:

Hai para administrator (muntazimo), perempuan yang keras kepala dan melanggar hukum yang kamu takuti (kalau mereka melecehkan suami yang tidak ada gunanya), maka hendaklah kamu peringati mereka (dan jika peringatan itu tidak jalan), tiggalkanlah mereka sendiri di kamar tidurnya, (yakni, katakanlah kepada suami mereka untuk tidak mendakatinya) dan (jika ini juga tidak jalan) kemudian pukullah mereka, yakni bawa mereka supaya dipukul oleh beberapa perempuan yang bijaksana.

Al-Thabari (dalam Engineer, 2003:74) mengatakan, jika isteri tidak bisa dibujuk, tidak berhenti melakukan perlawanan, dan terus menentang suami, kurunglah mereka di dalam rumah dan pukullah mereka hingga mau memenuhi kewajiban mereka kepada suaminya, seperti yang telah ditentukan Allah. Meskipun demikian, dia juga mengingatkan kepada kaum laki-laki bahwa kualitas pemukulan yang ditentukan oleh Allah harus sedemikian rupa, tidak dengan suatu keinginan untuk melecehkan, atau menyebabkan perempuan luka atau sakit sekali.

Menurut Abdullan bin Abbas (dalam Engineer, 2003:75), memukul yang tidak melukai (*ghair mubarrah*) dengan sebuah sikat gigi (*miswak*), atau seperti itu. Al-Razi mengatakan, memukul tidak boleh menggunakan tongkat atau cambuk (*sauth*), lebih dianjurkan memukul secara pelan dengan sebuah sapu tangan. Menurutnya, karena Allah menginginkan hukuman yang paling ringan.

Masih dalam konteks *fadhribuuhunn*, Al-Zamakhsyari mengatakan,

pukulan tidak boleh melukai dan tidak boleh menyebabkan luka, merusak tulang apa pun, termasuk wajah. Dia juga menekankan bahwa ketika isteri tunduk, maka kamu tidak boleh mengganggunya, dan menafsirkan kata Allah Maha Tinggi dan Maha Besar, dengan arti bahwa kekuasaan Allah terhadap kamu adalah lebih besar dari pada kekuasaan kamu terhadap mereka yang di bawah kamu. Menurut Imam Syafi'i, memukul diizinkan, tetapi menghindari jauh lebih baik (dalam Engineer, 2003:75).

Sekarang ini berkembang, "*nusyuz* berarti bertindak tegas. Tampaknya arti bertindak tegas (*arbitrase*) lebih tepat dengan konteks ayat *nusyuz*" (Husein Muhammad, 2004: 253-254). Mekanisme ini sama dengan yang berlaku bagi suami yang *nusyuz* sebagaimana QS. Al-Nisa [4]:128, "Dan jika seorang perempuan akan *nusyuz* atau sikap acuh (mengabaikan) dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenarnya".

Kalangan yang memandang al-Qur'an sebagai tuntunan moral akan melihat ayat tersebut sebagai bimbingan bagi seorang suami yang harus menegakkan tanggung jawab (*qawwamun 'ala al-Nisa*) dan memberi nafkah. Namun ketika tuntunan moral ini menjadi tuntutan yurudis formal dalam nuansa patriarkhi, maka pemaknaan ayat tersebut menjadi timpang karena hanya perempuan yang dicecar keshalihannya terhadap suami, lengkap dengan hak untuk menerima pukulan suami jika melanggar terhadapnya. Oleh karena itu diperlukan pembacaan yang tidak terpisahkan, yakni Q.S.Al-Nisa [4]: 33-35, untuk dapat memahami kandungan al-Qur'an secara utuh. Jika metodologi pemahaman maksud sebenarnya al-Qur'an telah ditangkap secara utuh, maka tidak ada tempat bagi berlangsungnya kekerasan di dalam maupun di luar rumah.

Hukum agama atau syari'at acapkali dipakai untuk menyudutkan kaum perempuan bila ia berani menentang sistem patriarkhat, sehingga sepertinya perempuan telah menjadi korban dari para penafsir, pemikir, dan filosof yang membentuk opini masyarakat, padahal hukum Allah dengan jelas menyebutkan, "Hukum hanyalah

wewenang Allah. Dialah yang menyatakan kebenaran (*al-Haq*) dan Dialah sebaik-baik yang memutuskan" QS.Al-An'am [6]: 57. Hukum manusia hanya dibenarkan sepanjang tidak bertentangan dengan hukum-hukum Allah.

Hukum agama atau syari'at acapkali digunakan sebagai alat untuk menyudutkan perempuan bila mereka berani menentang sistem patriarkhat. Perempuan seolah telah menjadi korban dari para penafsir, pemikir, dan filosof yang membentuk opini masyarakat. Perempuan sering bertempur mati-matian untuk menolak kondisi sosial yang diskriminatif ini meski kematian adalah jalan terakhirnya. Salah satu ungkapan terkenal perempuan Arab adalah *al-mania wa la al-dania*, yang berarti "lebih baik mati daripada direndahkan". Fatimah binti al-Kharsib yang diperkosa oleh Jamal ibn Badar, menjatuhkan diri dari tandu yang membawanya dan meninggal di tempat kejadian dengan leher patah.

Pada saat ini sebagian perempuan sudah mulai merasa ada keberanian baru dalam menghadapi kultur masyarakat serta persoalan-persoalan yang menghimpit kehidupan mereka, meski dengan sangat sulit, karena mereka menyadari bahwa dengan kemerdekaan mereka tidak kehilangan apapun kecuali belenggu yang selama ini merantai mereka.

Menghadapi kekerasan dari kaum laki-laki adalah harga yang harus dibayar mahal oleh perempuan dengan mengorbankan raga, jiwa, kesehatan, kebahagiaan, serta masa depannya, jika ia memilih tunduk dan bersabar. Apapun yang dipilih oleh perempuan dalam menghadapi kekerasan laki-laki, perempuan tetap harus membayar mahal, bertahan atau menghindar dari kekerasan. Jika sama-sama membutuhkan pengorbanan yang harus dibayar mahal, mengapa tidak membayar untuk menghindar dari kekerasan agar hidup merdeka?!•

PERLINDUNGAN PEREMPUAN DARI POLIGAMI

Secara tekstual maupun aktual, negara terkesan masih bersifat ambivalen melindungi hak-hak perempuan. Sebagian hukum dalam perundang-undangan negara seperti memiliki semangat untuk melindungi perempuan, tetapi sebagian lainnya justru sebaliknya. Atas sikap ambivalensi negara ini, masih banyak persoalan perempuan yang tidak terpecahkan, seperti masalah poligami yang memunculkan kerusakan pada tataran individu, keluarga, masyarakat, dan bangsa. Sudah saatnya negara melalui pemerintah, mengagendakan meninjau ulang beberapa peraturan dan perundang-undangan, antara lain hukum poligami, agar dapat menjamin hak-hak setiap individu dan terlindungi dalam payung hukum, sambil terus mengupayakan penegakan supremasi hukum, dan melakukan edukasi kepada setiap warga negara untuk memahami hak-haknya di mata hukum agar tercapai kesehatan dan kesejahteraan secara psikologis seluruh warga negara Indonesia.

A. Ambivalensi Negara Melindungi Perempuan

Secara tekstual normatif, sistem hukum dan politik di Indonesia "berniat baik" untuk mengakui hak-hak, kewajiban-kewajiban, dan kesempatan yang "sama" bagi perempuan dan laki-laki. Namun niat baik saja tidaklah cukup untuk menyelesaikan masalah-masalah yang timbul dalam kehidupan kemanusiaan, khususnya berkaitan dengan persoalan keluarga. Hukum yang menyangkut keluarga, khususnya tentang poligami, masih sangat bias gender. Hal ini dapat dimaklumi karena kronologis terbentuknya hukum-hukum keluarga, termasuk hukum poligami, mengalami tarik ulur dalam pembahasannya sesuai

dengan madzhab, keyakinan, kepentingan yang mendasari orang-orang yang terlibat dalam pembahasan hukum tersebut, terutama setelah tumbang rezim orde baru.

Betapa kita menyaksikan, bagaimana Khofifah Indar Parawansa, seorang Menteri Pemberdayaan Perempuan, dan Siti Nuriyah Abdurrahman Wahid, isteri Presiden saat itu, berseberangan pendapat menanggapi hukum poligami. Khofifah berusaha menghapuskan perundang-undangan yang melarang praktek poligami dengan mengajukan argumentasi bahwa aturan poligami bertentangan dengan HAM, yang kemudian segera mendapat dukungan beberapa pihak yang pro pada praktek poligami. Suryakusuma, seorang sosiolog, menyatakan bahwa PP No.10 1983 justru melembagakan opresi, menjadikan kemunafikan sebagai suatu norma dan manipulasi sebagai dasar kelangsungan hidup. PP No.10 1983 berusaha mencegah perilaku yang sah menurut UU perkawinan dan hukum Islam, tetapi fenomena yang terjadi sebaliknya, perempuan simpanan terus meningkat, perselingkuhan kian marak, dan pernikahan *sirri* semakin lazim terjadi. Sebaliknya, Siti Nuriyah tetap mempertahankan PP No 10 1983 demi melindungi perempuan, yang kemudian mengalami revisi menjadi PP No 45 1990, dan belakangan ada pemikiran Pemerintah untuk merevisi kembali dengan cakupan yang lebih luas, tidak sekedar aturan bagi PNS dan anggota TNI/Polri, tetapi juga bagi masyarakat umum, namun terkendala karena banyak menuai polemik.

Tarik ulur saat pembahasan sampai pada tingkat impelementasi undang-undang, selalu menuai polemik pro-kontra, dan negara, dalam hal ini pemerintah, terkesan ambivalensi untuk melindungi perempuan. Ini mengindikasikan bahwa negara, di mana para pelaku pemerintahannya pun, yang mayoritas laki-laki, mengalami tarik ulur antara kepentingan dirinya dan tekanan pihak eksternal, dalam hal ini (mungkin) para isteri-isterinya dalam meminta jaminan keamanan dan kenyamanan rumahtangganya. Ke"enggan"an dan ambivalensi pemerintah melindungi perempuan dalam cerminan hukum, telah memperparah kondisi kehidupan perempuan. Perempuan sepertinya

tidak tercipta untuk hidup aman, tentram, dan bahagia di seantero dunia ini, bahkan di negara Indonesia ini, tempat kelahirannya. Perempuan kerapkali mendapat iming-iming akan hidup bahagia nanti di akherat saja, bagi mereka yang rela membuat suaminya bahagia di dunia, meskipun sangat menyakitkan perempuan.

Negara, dalam hal ini pemerintah, sudah **seharusnya** dengan **sepenuh hati** melindungi perempuan, betapa pun para pelaku pemerintahan itu merepresentasikan sebagai seorang laki-laki. Bukankan mereka juga memiliki anak-anak perempuan yang harus mereka jamin kebahagian hidupnya?, dan yang jelas, tidak ada seorang pun di dunia ini yang tidak terlahir dari seorang rahim perempuan, yakni "ibu" yang harus juga mendapat jaminan kebahagiaan. Oleh karena itu, negara wajib menjamin setiap warga negara dalam payung hukum seperti dinyatakan sebagai berikut:

Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama di hadapan hukum (Pasal 28 D Amandemen UUD 1945), dan *Setiap orang berhak atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat, harta benda yang di bawah kekuasaannya, serta berhak atas rasa aman dan perlindungan dari ancaman ketakutan untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu yang merupakan hak asasi* (Pasal 28 G Amandemen UUD 1945).

Berkaitan dengan hukum-hukum tersebut penulis mencoba menganalisisnya, meski pretensi pengetahuan hukum penulis sangat minimal, tetapi akan mencoba mengkomparasikan dengan perspektif psikologi atas pemberlakuan hukum-hukum tentang poligami di Indonesia.

B. Poligami dalam Hukum Islam

Dalam hukum Islam, prinsip dasar pernikahan adalah monogami, yaitu seorang suami menikahi seorang perempuan saja, sebagaimana tekstual al-Qur'an menyatakan: *Jika kamu takut tidak akan berlaku adil, maka cukuplah seorang isteri saja* (Q.S.Al-Nisa [4]:3), dan ketidak mampuan seorang suami berbuat adil terhadap isteri-isterinya pun

al-Qur'an telah menjelaskan:

Kamu sekali-kali tidak akan mampu berbuat adil (terutama secara kualitatif) di antara isteri-isteri (mu), walau pun kamu sangat ingin (bermaksud) berbuat demikian (adil), sehingga kamu membiarkan yang lain (isterimu) terkatung-katung. Dan jika kamu berusaha memperbaiki dan memelihara diri (dari kecuranganmu), maka sesungguhnya Allah maha Pengampun lagi Maha Penyayang (Q.S.Al-Nisa [4]:129).

Ayat 129 al-Nisa tersebut di atas, selayaknya menjadi pijakan ummat Islam dalam melakukan praktek rumah tangga.

Perlu diketahui, pernikahan pertama Rasulullah SAW pada usia 25 tahun dengan Siti Khadijah 40 tahun, sampai Khadijah meninggal sebagai nenek berusia 66 tahun ketika itu Nabi baru berusia 51 tahun. Berarti pernikahan monogami Rasulullah dengan Siti Khodijah itu selama 26 tahun. Baru setelah empat tahun sepeninggal Khadijah, setelah anak-anaknya dewasa, Rasulullah SAW berpoligami sampai beliau wafat usia 63 tahun. Berarti beliau berpoligami selama 8 tahun, dengan motif untuk menyukseskan da'wah Islam dan membantu meringankan penderitaan isteri yang kehilangan suami di medan perang. Apabila merujuk kepada sunnah Nabi, mengapa tidak meneladani masa yang lebih lama itu dari rumah tangga Rasulullah? Mengapa juga tidak meneladani kesetiaan Rasulullah yang demikian besar kepada isteri pertamanya, sehingga beliau sukses bermonogami? Mengapa dalam berpoligami tidak meneladani Rasulullah dalam memilih calon-calon isteri yang berusia senja dan perlu pertolongan?

Menurut Qurasy Shihab (2005:170-173), Rasulullah SAW melakukan poligami dengan janda-janda yang umurnya di atas 45 tahun dan sudah tidak ada pikat seksual, kecuali Siti Aisyah. Para perempuan yang dinikahi Rasulullah SAW sebagai berikut:

1. Saodah binti Zam'ah RA, seorang perempuan tua, suaminya meninggal di perantauan (Ethiopia), menanggung beban rumah tangga bersama anak-anaknya dengan dipaksa murtad, sehingga ia terpaksa kembali ke Mekkah yang kemudian dinikahi Rasulullah.

2. Hindun binti Abi Umayyah RA, dikenal dengan Ummu Salamah, semula bersuamikan Abdullah al-Makhzumi, yang terluka parah dalam perang Uhud kemudian mati syahid. Ia sudah berumur, sehingga mulanya ia menolak lamaran Rasulullah SAW, seperti sebelumnya pernah menolak lamaran Abu Bakar Shiddiq RA dan Umar bin Khattab RA, namun demi anak-anaknya ia menerima lamaran Rasulullah SAW.
3. Ramlah binti Abu Sufyan RA, meninggalkan orangtuanya ke Habasyah (Ethiopia) bersama suaminya, tetapi suaminya kemudian memeluk agama Nasrani. Suaminya menceraikan dan hidup menelantarkan Ramlah di perantauan. Rasulullah melamarnya untuk membantu penderitaannya dan agar dapat menjalin hubungan dengan ayahnya yang saat itu tokoh utama kaum musyrikin di Mekkah. Dengan pernikahan ini, ayahnya masuk Islam dan menjadi Sahabat Nabi.
4. Huriyah binti al-Haris RA, puteri kepala suku dan termasuk salah seorang yang ditawan pasukan Islam. Rasulullah menikahinya sambil memerdekakannya dengan harapan kaum muslimin dapat membebaskan tawanan, dan semua tawanan yang dibebaskan akhirnya memeluk Islam.
5. Hafsah binti Umar bin Khattab RA, ketika suaminya wafat, ayahnya merasa sedih dan mencarikan jodoh untuk anaknya kepada Abu Bakar Shiddiq RA, juga kepada Ustman bin Affan RA, dan keduanya menolaknya, akhirnya Rasulullah menikahinya demi persahabatan dan tidak melakukan diskriminasi terhadap sahabatnya karena telah menikahi Siti Aisyah, puteri Abu Bakar Shiddiq RA.
6. Shafiyah binti Huyay RA, puteri pemimpin Yahudi dari Bani Quraidzah yang ditawan setelah kekalahan mereka dalam pengepungan. Ia mendapat pilihan kembali kepada keluarganya atau tinggal bersama Rasulullah. Ia memilih tinggal bersama Rasulullah, sampai suatu ketika Rasulullah mendengar ia mendapat hinaan karena bertubuh pendek. Rasulullah lalu menikahi

dengan menghiburnya dan mengecam pemakinya.

7. Zaenab binti Jahesi RA, sepupu Rasulullah yang dinikahkan langsung oleh Nabi kepada budak angkatnya bernama Zaid bin Haritsah RA. Namun pernikahannya tidak bahagia dan bercerai. Kemudian Rasulullah menolong dengan menikahinya, sekaligus untuk membatalkan adat jahiliah yang menganggap anak angkat sebagai anak kandung, sehingga ayah angkatnya tidak boleh menikahi bekas isteri anak angkatnya itu.
8. Zainab binti Huzaimah RA, suaminya gugur dalam perang Uhud dan tidak seorang pun dari kaum muslimin yang menolong, maka Rasulullah SAW menikahinya.

Prinsip dasar monogami selayaknya menjadi pijakan ummat Islam, sebagai umat yang memiliki misi menebarkan kedamaian (*rahmat*) bagi sekalian alam dan segenap manusia. Tatanan sosial yang melahirkan kedamaian bagi seluruh umat manusia selayaknya terus terpelihara, sehingga segala bentuk upaya, apologi, dan argumentasi atas dasar kepentingan egoisme diri sendiri yang akan menimbulkan kerusakan tatanan kedamaian hidup, perlu di"enyah"kan. Prinsip dasar ini menjadi pijakan ideal karena sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan.

Poligami hanya diperbolehkan karena keadaan yang memaksa pada awal perkembangan Islam, di mana saat itu jumlah laki-laki lebih sedikit daripada perempuan akibat berguguran di medan perang dalam menyebarkan dan mempertahankan Islam. Pada waktu itu, Islam baru mengalami kekalahan dalam perang Uhud yang menelan korban 70 orang laki-laki dewasa sebagai syuhada. Jumlah itu cukup besar untuk ukuran ummat yang berjumlah 700 orang (Ilyas, 2002:24), apalagi kondisi di tanah Arab saat itu, bahkan sampai sekarang, laki-laki menjadi tumpuan ekonomi keluarga. Dengan gugurnya 10 % laki-laki, pusat pemerintahan Islam yang baru tumbuh di Madinah mengalami kegoncangan (*booming*) dengan banyaknya janda dan anak yatim yang terlantar. Dengan poligami diharapkan isteri-isteri dan sanak keluarganya dapat masuk Islam, selain untuk menghindari

konflik antar suku dan meringankan penderitaan janda dan anak yatim yang saat itu banyak terjadi.

Dalam konteks zaman yang berbeda seperti sekarang ini, poligami justru lebih banyak menimbulkan pelbagai masalah. Poligami telah memunculkan permusuhan, kebencian, pertengkaran antara para isteri, bahkan pertarungan yang tidak sehat dan bertentangan dengan agama. Poligami menimbulkan suami menjadi banyak berbohong, menipu, lebih terkonsentrasi untuk mendapat perlakuan dan pelayanan istimewa serta memanjakan pemenuhan nafsu seksual karena merasa menjadi makhluk yang istimewa dan lebih unggul dari isteri-isterinya. Poligami juga sering menjadikan anak-anak merasa tersisih, terlantar, kurang perhatian, kurang kasih sayang, dan kurang terdidik. Permasalahan tersebut banyak menimbulkan kerusakan (*mafsadat*) pada tatanan rumahtangga dan sosial.

Berdasarkan fenomena *mafsadat* dari poligami saat ini, maka Mohammad Abduh menyebutkan, **poligami itu haram.** Q.S.Al-Nisa [4]:3 pesan moralnya bukan menganjurkan poligami, tetapi justru sebaliknya harus menghindarinya agar lebih dekat untuk tidak berbuat aniaya. Jadi, pesan moralnya adalah menegakkan "keadilan" dengan membatasi pernikahan, bukan anjuran berpoligami.

Prinsip untuk menegakkan "keadilan" harus tercipta dalam rumah tangga manapun, termasuk dalam rumah tangga yang monogami sekalipun. Menegakkan keadilan, meski bukan sesuatu yang dapat dianggap mudah, tetapi lebih mungkin dapat dicapai pada rumah tangga yang monogami dibanding pada rumah tangga poligami, sebagaimana Rasulullah sendiri telah mengakui bahwa beliau pun tidak dapat berbuat adil sepenuhnya. Siti Aisyah, *nota bene* satu-satunya isteri nabi yang muda dan cerdas, terkadang merasa cemburu saat Nabi SAW suka menyebut-nyebut Siti Khadijah. Kecintaan dan kesetiaan Rasulullah kepada isteri pertama sampai terpublikasi dalam buku berjudul *The Love Story of Muhammad*. Demikian pula terjadi kecemburuan Siti Hafsah kepada Aisyah.

Maka jika ada seorang laki-laki yang mengklaim bahwa dirinya

mampu berbuat adil, itu hanya sebuah arogansi. Aa Gym, seorang da'i kondang, pelaku poligami pada awalnya, saat jumpa pers yang disiarkan media masa cetak dan elektronik mengatakan, "Saya tidak menganjurkan jamaahnya untuk beristeri lebih dari satu. Kalau tidak ada ilmunya, lebih baik jangan, karena poligami itu dibolehkan dengan syarat yang berat". Sepintas tidak ada yang salah dengan kata-kata tersebut, tetapi kata-kata itu secara implisit (*mafhum mukhalafah*)nya, ingin menunjukkan bahwa dirinya mampu berbuat adil berdasarkan klaim dan ukuran dirinya, dan orang lain belum tentu mampu. Ini sebuah arogansi yang terselubung untuk mencari pembenaran perilakunya. Kini Aa Gym diberitakan menggugat perceraian kepada Teh Ninih, isteri pertamanya yang sudah memiliki anak lebih banyak dan telah melewati rumah tangga yang lebih lama dari isteri keduanya. Sontak anak-anak remaja menyanyikan; "A Gym juga manusia. Punya rasa, punya cinta…".

Dalam ayat Q.S.Al-Nisa [4]: 3 terdapat kata *khiftum*, yang biasa diartikan takut, mengetahui, dan menunjukkan bahwa siapa saja yang yakin atau menduga keras tidak akan berbuat adil terhadap isteri-isteri yang yatim, maka mereka tidak dibolehkan berpoligami. Jadi ayat ini tidak menganjurkan apalagi mewajibkan poligami. Seandainya poligami merupakan anjuran, tentu Allah akan menciptakan jumlah perempuan empat kali lipat lebih banyak dari jumlah laki-laki. Seandainya poligami merupakan sunnah Nabi SAW, tentu tidak akan pernah Nabi SAW melarang Ali RA saat akan melakukan poligami.

Rumah tangga yang monogami sekali pun, belum menjamin dapat menciptakan kedamaian (*sakinah*), bahkan akan mengalami kehancuran, jika tanpa dibarengi prinsip dasar cinta kasih (*mawaddah wa rahmah*), apalagi pernikahan poligami yang masalahnya lebih kompleks, bukan sekedar menuai kehancuran tatanan rumahtangga, juga memunculkan kerusakan tatanan sosial.

C. Poligami dalam Hukum Negara

Negara melalui hukum yang diundangkan telah "berniat baik"

ingin memberi jaminan perlindungan dan persamaan hak bagi setiap orang di mata hukum. Beberapa poin penting dari UUD 1945 beserta amandemennya yang berkaitan dengan perlindungan, jaminan keamanan dan persamaan hak setiap orang tanpa melihat jenis kelamin, suku dan budayanya, antara lain sebagai berikut:

Segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu dengan tidak ada kecuali (Pasal 27 UUD 1945 ayat 1)

Tiap-tiap warga negara berhak atas pekerjaan dan penghidupan yang layak bagi kemanusiaan (Pasal 27 UUD 1945 ayat 2).

Setiap orang berhak untuk hidup serta berhak mempertahankan hidup dan kehidupannya (Pasal 28 A Amandemen UUD 1945).

Setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah (Pasal 28 B Amandemen UUD 1945).

Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama di hadapan hukum (Pasal 28 D ayat 1 Amandemen UUD 1945).

Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap sesuai dengan hati nuraninya (Pasal 28 E ayat 2 Amandemen UUD 1945).

Setiap orang berhak atas kebebasan berserikat, berkumpul, dan mengeluarkan pendapat (Pasal 28 E ayat 3 Amandemen UUD 1945).

Setiap orang berhak atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat, dan harta benda yang di bawah kekuasaannya, seta berhak atas rasa aman dan perlindungan dari ancaman ketakutan untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu yang merupakan hak asasi (Pasal 28 G ayat 1 Amandemen UUD 1945).

Setiap orang berhak untuk bebas dari penyiksaan atau perlakuan yang merendahkan derajat, martabat manusia dan berhak memperoleh suaka politik di negara lain (Pasal 28 G ayat 2 Amandemen UUD 1945).

Setiap orang berhak hidup sejahtera lahir batin, bertempat tinggal, dan mendapatkan lingkungan hidup yang baik dan sehat serta berhak memperoleh pelayanan kesehatan (Pasal 28 H ayat 1 Amandemen UUD 1945)

Setiap orang berhak mendapat kemudahan dan perlakuan khusus untuk memperoleh kesempatan dan manfaat yang sama guna mencapai persamaan dan keadilan (Pasal 28 H ayat 2 Amandemen UUD 1945)

Setiap orang berhak atas jaminan sosial yang memungkinkan pengembangan dirinya secara utuh sebagai manusia yang bermanfaat (Pasal 28 H ayat 3 Amandemen UUD 1945)

Setiap orang berhak untuk mempunyai hak milik pribadi dan hak milik tersebut tidak boleh diambil secara sewenang-wenang oleh siapapun (Pasal 28 H ayat 4 Amandemen UUD 1945)

Setiap orang berhak bebas dari perlakuan yang bersifat diskriminatif atas dasar apa pun dan berhak mendapatkan perlindungan yang bersifat diskriminatif itu (Pasal 28 I ayat 2 Amandemen UUD 1945).

Pernyataan-pernyataan tersebut sudah dengan lugas dan tegas di mata hukum bahwa negara mengakui hak-hak yang sama dari seluruh warga negara. Namun dalam tataran implementasi, fenomena perlakuan diskriminasi masih tetap menjadi realisasi sehari-hari, terutama dalam kaitan dengan kehidupan berkeluarga, lebih khusus dalam aturan berpoligami.

Dalam hukum negara, prinsip pernikahan adalah monogami, sebagaimana tekstual UU No 1 1974 tentang Perkawinan Pasal 3 ayat 1 menyebutkan bahwa pada dasarnya dalam suatu perkawinan seorang suami hanya boleh mempunyai seorang isteri, dan seorang perempuan hanya boleh mempunyai seorang suami, namun dalam ayat 2 menyebutkan bahwa pengadilan dapat memberikan izin kepada seorang suami untuk beristeri lebih dari seorang bila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan.

Menyimak dua point dari hukum negara yang telah diundangkan tersebut, tampak jelas bagaimana ambivalensi negara untuk melin-

dungi kaum perempuan. Di satu sisi menyebut asas pernikahan monogami, tetapi di sisi lain memberi celah untuk pelaksanaan poligami, meski pun dengan kriteria-kriteria yang mempersyaratkan kebolehannya, sebagaimana tertuang dalam Undang-undang Pokok Perkawinan Untuk ABRI, POLRI, Pegawai Kejaksaan, dan PNS pada Pasal 4 ayat 2 menyatakan: *Pengadilan hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristeri lebih dari seorang apabila: (a) Isteri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai isteri; (b) Isteri mendapat cacat badan dan sakit yang tidak dapat disembuhkan; (c) Isteri tidak dapat melahirkan keturunan*.

Aturan tersebut kemudian lebih dipertegas lagi untuk PNS dengan Peraturan Pemerintah RI No 10 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian seperti Pasal 10 ayat 1 dan 2 yang menyatakan:

1. *Izin untuk beristeri lebih dari seorang hanya dapat diberikan oleh pejabat apabila memenuhi sekurang-kurangnya salah satu syarat alternatif dari ketiga syarat kumulatif sebagaimana dimaksud dalam ayat 2 dan ayat 3 pasal ini.*
2. *Syarat alternatif sebagaimana dimaksud dalam ayat 1 ialah: (a) Isteri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai isteri, (b) Isteri mendapat cacat badan dan sakit yang tidak dapat disembuhkan, (c) Isteri tidak dapat melahirkan keturunan*.

Undang-undang negara tentang pembolehan suami melakukan poligami dengan alasan isteri tidak dapat melaksanakan kewajiban sebagai isteri atau mendapat cacat badan dan sakit yang tidak dapat disembuhkan, sungguh menunjukkan kenaifan negara dalam mengatur kehidupan rumah tangga. Poligami dalam undang-undang negara seperti sebuah hadiah bagi laki-laki yang tidak bisa menyalurkan hasrat seksualnya, meski pun isteri masih dapat melakukan kewajiban-kewajiban lainnya, kecuali (mungkin) pemenuhan seksual suaminya. Demikian pula aturan pembolehan berpoligami karena alasan isteri tidak dapat melahirkan keturunan seperti sebuah hukuman bagi perempuan atas kekurangan ini, meski belum tentu kodrat perempuan,

karena laki-laki pun sangat mungkin tidak dapat membuahi keturunan kepada isterinya, tetapi dalam hal yang sama, isteri tetap bukan penentu dalam perkawinannya. Ketidak- mampuan isteri dalam melahirkan keturunan dianggap kesalahan besar yang harus perempuan sendiri yang menanggungnya, sementara laki-laki bebas membiarkan isteri sendirian dengan kekurangannya. Undang-undang negara yang membolehkan suami berpoligami karena alasan ketidak mampuan isteri melahirkan keturunan dapat mereduksi pengetahuan negara atas fungsi reproduksi dan kesehatan reproduksi. Undang-undang negara seperti ini telah menganggap perempuan ibarat peternakan yang berfungsi sebagai mesin reproduksi.

Dalam UU No 1 1974 tentang Perkawinan Pasal 5 ayat 1 menyatakan izin pengadilan untuk poligami hanya diberikan apabila permohonannya memenuhi syarat-syarat *(a) adanya persetujuan dari isteri, (b) adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup isteri dan anak-anak mereka, (c) adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anak mereka*. Pernyataan dalam pasal ini telah jelas bahwa pengadilan hanya akan meloloskan permohonan suami untuk berpoligami jika ada persetujuan isteri. Akan tetapi masih dalam pasal yang sama ayat 2 bahwa persetujuan isteri bukan sesuatu yang mutlak, sebagaimana disebutkan:

Persetujuan yang dimaksud pada ayat 1 huruf a pasal ini tidak diperlukan bagi seorang suami yang apabila isterinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian, atau apabila tidak ada kabar dari isterinya selama sekurang-kurangnya 2 (dua) tahun atau karena sebab-sebab lainnya yang perlu mendapat penilaian dari hakim Pengadilan.

Demikian pula dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 59 menyatakan:

Dalam hal isteri tidak mau memberikan persetujuan dan permohonan izin untuk beristeri lebih dari satu orang berdasarkan atas salah satu alasan yang dalam pasal 55 ayat 2 dan pasal 57, Pengadilan Agama dapat menetapkan

pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar isteri yang bersangkutan di persidangan Pengadilan Agama dan terhadap penetapan ini, isteri atau suami dapat mengajukan banding.

Dengan pernyataan dalam Kompilasi Hukum Islam tersebut di atas, semakin tampak ambivalensi negara terhadap hak kaum . Hak kebebasan individu seorang isteri untuk menyatakan pendapatnya berdasarkan hati nurani tanpa paksaan meski telah mendapat pengakuan dalam UUD 1945 beserta amandemennya sebagai pokok dan induk yang mengikat segala hukum dan perundang-undangan negara yang berlaku, ternodai oleh perundang-undangan negara yang ambivalen itu.

Di satu sisi, kerelaaan isteri menyetujui pernikahan suami menjadi satu syarat yang harus dipenuhi di Pengadilan, di sisi lain, memberi pula peluang kepada suami untuk tidak menyertakan persetujuan isteri dan yang memberi kewenangan persetujuannya adalah Pengadilan Agama. Meski pun isteri tetap memperoleh peluang untuk melakukan banding, seorang isteri tetap tidak mudah untuk melakukannya, sebab seringkali akan menimbulkan persoalan yang lebih besar dengan suami atau kehawatiran terancam keselamatan dan kelangsungan hidup diri dan anak-anaknya. Memberikan izin atau tidak dalam poligami, tetap seorang isteri menjadi pihak yang paling dirugikan dibanding suami. Bertahan dalam rumahtangga poligami atau bercerai, bagi isteri tetap menanggung resiko lebih berat.

Selanjutnya, mengenai adanya kepastian bagi isteri memperoleh jaminan hidup dan keadilan seperti yang tertuang pada UU No 1 1974 tentang Perkawinan Pasal 5 ayat 1 poin b dan c tersebut di atas, juga Kompilasi Hukum Islam pasal 55 ayat 2 yang menyebutkan: *Syarat utama beristeri lebih dari seorang,, suami harus mampu berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anaknya*. Pernyataan dalam undang-undang tersebut sepintas tampak telah sesuai dengan pesan moral Q.S.al-Nisa [4]:3 dalam konteks tatanan hukum untuk menegakkan keadilan. Namun bagaimana mungkin perempuan dapat memastikan dirinya mem-

peroleh jaminan keadilan kalau undang-undang tersebut tidak menyediakan perangkat hukum yang dapat digunakan perempuan ketika syarat utama keadilan tersebut tidak terpenuhi suaminya? Dalam undang-undang tersebut tidak menyebutkan sanksi-sanksi apabila di kemudian hari suami yang berpoligami tidak berlaku adil kepada isteri dan anak-anaknya.

Dalam PP No 45 1975 Pasal 45 ayat 1 a hanya menyebutkan sanksi jika suami tidak mengajukan permohonan izin untuk poligami ke pengadilan, yaitu: *Bagi pegawai yang mencatat perkawinan seorang suami yang akan beristeri lebih dari seorang sebelum ada izin dari Pengadilan, akan dihukum dengan hukuman penjara selama-lamanya 3 bulan atau denda setinggi-tingginya 7500 rupiah*. KUHP pasal 279 ayat 2 menyebutkan: *Apabila ketika menikah lagi suami menyembunyikan status pernikahan sebelumnya, suami dapat diancam hukuman penjara maksimal 7 tahun.*

Meskipun telah tercantum sanksi hukum bagi suami yang memalsukan dokumen dan menyembunyikan status pernikahannya, namun dalam praktek penyidikan perkara, negara belum sepenuhnya serius dalam menegakkan supremasi hukum yang telah diundang-kannya. Poligami yang oleh Quraisy Shihab (2006:12) ibarat pintu darurat (*emergency exit*), banyak laki-laki mengganggap pintu darurat tersebut sebagai pintu biasa yang boleh dibuka kapanpun dikehendaki.

D. Ilusi Poligami

Laki-laki yang berpoligami cenderung beranggapan bahwa dirinya akan merasa lebih bahagia, atau setidaknya dipandang lebih hebat dibanding hanya beristeri satu. Laki-laki juga cenderung mengharapkan kesempurnaan dari isteri yang berikutnya sebagai wujud dari kekurang-puasan dari isteri terdahulunya, karenanya ia memilih yang lebih cantik, lebih menarik, lebih pintar, lebih seksi, lebih muda, bahkan mungkin lebih kaya dari isteri terdahulunya. Demikian pun isteri berikutnya rela dirinya dipoligami dengan harapan agar memperoleh kebahagian, seperti: terangkat ekonominya, terjamin hidupnya, terdidik anak-anaknya (bagi yang sudah memiliki anak),

dan tersalurkan kebutuhan seksualnya Pada awalnya harapan ini mungkin tercapai, tetapi ketika kesempurnaan yang diharapkan suami dari isteri berikutnya ini tidak ditemukan, maka harapan-harapan suami dari isteri berikutnya ini hanya sebuah ilusi. Demikian pun, isteri yang mengharapkan kebahagiaan dari suami pun sekedar ilusi. Padahal poligami Rasulullah justru memberi contoh sebaliknya. Ia berpoligami dengan isteri yang sudah tidak menarik dan berusia senja dengan motif ingin membantu.

Oleh karena itu, menimbang terhadap praktek poligami adalah suatu keharusan yang lebih dari sekedar menimbang terhadap praktek monogami. Menimbang perkawinan seorang laki-laki dengan seorang perempuan, meski tidak dapat dianggap enteng, tetapi jelas "tidak lebih sulit dan tidak lebih kompleks" daripada menimbang perkawinan seorang laki-laki dengan beberapa orang perempuan — satu, dua, tiga, apalagi empat — Ini mengindikasikan bahwa perkawinan ideal yang lebih sedikit masalahnya adalah monogami, karena **tidak setiap orang sanggup** (laki-laki maupun perempuan) menjalani kehidupan berpoligami, bahkan pasti **setiap orang tidak sanggup** menjalani kehidupan berpoligami dengan menegakkan keadilan secara fisik dan psikologis seutuhnya dan semestinya. Dari perspektif inilah, sesungguhnya kehidupan dan kebahagiaan berpoligami dipandang hanya ilusi yang bertentangan dengan realisasinya.

Realisasi kehidupan menunjukkan, masyarakat yang teguh melaksanakan monogami umumnya memiliki kualitas hidup lebih baik dibanding masyarakat yang permisif terhadap poligami. Indikasinya pada kemiskinan, tingkat pendidikan anak-anak, kriminalitas, dan kemaksiatan.

Para pendukung praktek poligami sering mengajukan alasan bahwa berpoligami untuk mengimbangi rasio jumlah perempuan yang lebih banyak daripada laki-laki, sehingga dengan berpoligami akan ikut menyelesaikan problema sosial ini.

Padahal menurut data statistik dari BPS tahun 2000, rasio jumlah penduduk Indonesia untuk 100 perempuan, ada 100,9 laki-laki di

Sumatera; 99,3 laki-laki di Jawa; 100,7 laki-laki di Bali; 98,1 laki-laki di Sulawesi; 104,1 laki-laki di Kalimantan; 105,4 laki-laki di Maluku dan Papua. Untuk tingkat nasional, 100 perempuan , ada 99,8 laki-laki di Indonesia. Di beberapa tempat, jumlah perempuan lebih banyak, tetapi di tempat lain jumlah laki-laki lebih banyak (Poerwandari, tt:20).

Dengan perbandingan yang relatif berimbang tersebut, maka terbantahkan argumentasi berpoligami yang mendasarkan pada rasio jumlah perempuan dan laki-laki. Dengan rasio jumlah perempuan dan laki-laki yang seimbang ini, bukankah berpoligami justru akan mendatangkan masalah sosial baru bagi laki-laki sendiri, terutama bagi mereka yang tidak memiliki kekuatan untuk menikah dengan hanya seorang perempuan sekalipun. Beberapa masalah akan muncul, seperti: frustasi seksual yang dialami laki-laki karena tidak "kebagian" perempuan, kekerasan seksual, atau kesenjangan kelas sosial antar laki-laki yang tersingkir dalam pertarungan memperebutkan perempuan.

Di samping rasio jumlah perempuan dan laki-laki yang berimbang, tingkat harapan hidup perempuan juga lebih panjang dari laki-laki. Dari jumlah perempuan yang ada, sebagian besar perempuan berada pada usia yang tidak produktif (*menapouse*). Ini berarti akan memperparah kondisi frustasi laki-laki karena tidak memperoleh perempuan muda. Atas dasar ini, agar tidak menimbulkan masalah baru bagi kaum perempuan maupun laki-laki, kalaulah persyaratan ketat berpoligami dapat terpenuhi sekalipun, seperti prinsip keadilan secara kuantitatif dan kualitatif serta isteri-isterinya merelakan dipoligami, maka hanya sedikit laki-laki yang dapat melakukan poligami dan itu pun harus dengan perempuan-perempuan tua, sebagai bentuk kepedulian sosial, bukan dengan perempuan-perempuan muda sebagaimana realisasi selama ini, karena ketersediaan perempuan muda lebih terbatas.

Orang yang mendukung praktek poligami biasanya juga menggunakan alasan dari sisi biologis seksual. Mereka beranggapan, bahwa seksualitas perempuan dan laki-laki sangat berbeda. Laki-laki bersifat agresif dan selalu aktif dalam perilaku seksualnya, sementara

perempuan bersifat reseptif dan pasif. Agresivitas yang lebih besar pada seksual laki-laki dipengaruhi oleh hormon yang dominan pada laki-laki, yaitu hormon testoteron. Andaikata pun benar karakteristik seksual berbeda antara manusia laki-laki dan perempuan, apakah sebaiknya dijawab dengan mensosialisasikan poligami? Atau, apakah poligami menjadi pembenaran untuk memuaskan agresivitas seksual laki-laki yang tidak cukup hanya kepada satu isteri?.

Padahal sekedar "sah" dan "halal" tidaklah cukup untuk melangkah melakukan poligami. Setiap langkah harus dipertimbangkan dengan cermat terhadap manfaat dan *madharat*nya. Dengan begitu, terhindar dari madharat sambil mengoptimalkan segi manfaat untuk semua fihak, para isteri dan anak-anak, bukan kepentingan dan standar diri sendiri. Kepentingan anak-anak dan pasangan yang telah lama menyertai dalam jatuh bangunnya kehidupan rumah tangga harus menjadi pertimbangan utama, karena Rasulullah sudah setia 28 tahun kepada Khadijah, sampai anak-anaknya dewasa, beliau baru menikah lagi.

Dengan mengatasnamakan perbedaan aspek biologis, laki-laki acapkali mendewakan kekuatan seksual yang harus meminta penyaluran, dan agar tampak etis dan benar secara moral, maka poligami dipandang sebagai solusi terbaik dibanding berzina untuk memanjakan dorongan seksualnya. Mereka berargumen, poligami dipercaya sebagai jalan satu-satunya untuk melampiaskan hasrat seksual secara sah dan halal daripada berbuat zina. Dengan berpoligami, laki-laki terhindar dari frustasi seksual, dan isteri harus menerimanya untuk menghindari tindak kekerasan suami yang tidak terpuaskan kebutuhan seksualnya.

Catherine Mackinson (Amiruddin, tt:89) mendefinisikan, seks adalah apa yang membuat laki-laki ber-ereksi. Berkaitan dengan definisi seksual ini, menurut Boyke Nugroho (2006:8), laki-laki yang hyperseks sekalipun, dalam semalam hanya sanggup maksimal empat kali ereksi normal, tanpa obat-obatan. Dengan frekuensi seperti ini, seorang isteri masih dapat melayani suaminya, bahkan kekuatan perempuan jauh melebihi laki-laki, seperti yang dibuktikan oleh perempuan pekerja

seks komersial (PSK) dalam satu malam sanggup melayani lebih dari sepuluh kali, atau sepuluh laki-laki. Argumen bahwa kekuatan seksual laki-laki sesungguhnya hanya sebuah ilusi.

Kalaulah realisasinya laki-laki memiliki kebutuhan seksual lebih besar daripada perempuan, mengapa laki-laki merasa bangga mereduksi dirinya menjadi sekedar makhluk biologis seksual dan bangga memproklamirkan diri sebagai mahluk yang memiliki kehebatan seksual?!

Kebanggaan laki-laki atas kejantanannya dicontohkan oleh kasus Syekh Puji yang melakukan poligami juga dengan perempuan di bawah umur. Pada awal kasus ini terkuak, ia dengan bangga membikin penjara sendiri sambil mengatakan "saya tidak takut oleh hukum". Beruntung kasus ini segera terkuak, dan ia tetap menjalani proses hukum. Namun hukum di Indonesia masih dapat dipermainkan, apalagi untuk orang-orang berduit, seperti Syekh Puji, dengan uangnya ia dapat membayar pengacara yang kuat, seperti OC. Kaligis. Entah karena bayarannya yang menggiurkan, atau karena pengacara sama-sama laki-laki yang membela kejantanan laki-laki sebagai sesuatu yang lazim diperjuangkan. Inilah hukum di Indonesia terhadap terhadap perbuatan poligami. Bahkan jauh sebelum kasus Syekh Puji terkuak, di mana popoler kasus poligami seorang pengusaha Rumah Makan "Wong Solo", komunitas poligami menerbitkan surat kabar "Poligami" yang mengekspose kehebatan para pelaku poligami sambil mempromosikan poligami. Media yang patriarkhi ini telah berhasil membuat para perempuan bahwa dengan ikhlas dipoligami berarti sedang mendulang mempersiapkan masuk surga. Seorang aktifis dalam bedah buku "Memilih Monogami" mengatakan: "Memang surganya siapa? Yang jelas suaminyalah yang merasa berada di surga, sedangkan para isterinya seperti merasa di neraka!" (Faqihuddin, 2005). Pantaslah Basya (tt:108), seorang pemuda, berani mengatakan "poligami adalah sebagai bentuk perayaan libido". Jika demikian halnya, apa bedanya laki-laki dengan jantan lainnya dari makhluk selain manusia yang berani melakukan usaha apapun untuk dapat melampiaskan birahi

jantannya kepada si betina?

Pendewaan laki-laki terhadap potensi dan hasrat seksualitasnya juga telah banyak merugikan perempuan, bukan sekedar melegitimasi pada praktek poligami, tetapi telah berdampak pada kebebasan menyalurkan hasrat seksual secara tidak bertanggung jawab, seperti penyelewengan para suami yang kemudian menularkan virus mematikan berupa HIV/AIDS kepada perempuan dan anak-anak keturunannya.

Praktek poligami tidak dapat dikomparasi dengan praktek perzinaan. Zina telah jelas dilarang dalam agama, baik bagi mereka yang sudah menikah ataupun yang lajang. Bagi yang lajang, jika pernikahan belum mungkin dapat dilaksanakan, menurut Nabi SAW harus mengendalikannya dengan "berpuasa". Bagi yang sudah menikah, Nabi SAW bersabda: "Jika salah seorang di antara kamu melihat perempuan cantik dan hatinya cenderung kepada perempuan itu, ia harus pulang dan menemui isterinya serta menemuinya di tempat tidur, supaya ia terhindar dari pikiran yang kotor" (HR.Muslim).

Sejarah dunia selalu memetakan seks sebagai wacana yang berpusat pada laki-laki dan membungkam mulut perempuan untuk mewacanakan dunia seksnya sendiri. Perempuan dapat merasakan hasrat seksualnya berdasarkan dirinya sendiri sebagai perempuan, bukan dari sudut pandang laki-laki. Perempuan memiliki pandangan berbeda dengan laki-laki dalam hal seks. Namun definisi seks perempuan sering terkubur oleh isu populer seks laki-laki. Amirudin (tt:93) menemukan dalam website yang mengemukakan:

> *Konon pria cenderung menilai seks sebagai sarana menikmati tubuh dan hubungan intim belaka. Naif ya? Memang tak semua pria begitu. Ada yang menilai seks lebih dari sekedar aktivitas untuk mendapat kepuasan dan kenikmatan di tempat tidur, tetapi menurut Venessas Burton, sedikit sekali jumlah pria seperti itu. Sangat disayangkan! Padahal seks bukan semata cepatnya desiran darah ketika melihat Britney Spears (si cantik dan sexy) bugil atau goyangan dahsyat Shakira, ujar Burton. Seks seharusnya bukan sarana hiburan semata, melainkan sebagai ajang saling berbagi dan mengisi. Lebih dari itu, seks seharusnya juga menjadi sarana*

untuk saling menyelami perasaan dan memahami masing-masing individu. Konon, hal itu telah dilakukan oleh banyak perempuan sejak dulu. Mereka bahkan lebih menilai seks sebagai sarana untuk berbagi kasih sayang, mencurahkan perhatian, dan menyerahkan diri untuk kebahagiaan pasangan. Jadi boleh dibilang, perempuan tidak senaif pria dalam hal seks. Sayang, saking tidak naifnya, ada perempuan yang justru memanfaatkan seks sebagai cara menjerat pria.

Konsep tentang seks pada perempuan, sering diawali oleh sosialisasi yang salah dari orangtua kepada anak perempuan. Orangtua akan merasa cemas ketika anak mulai mengajukan pertanyaan seputar seks. Mereka kemudian akan mengontrol gerak gerik anak perempuan-nya. Orang dewasa juga akan merasa risih dan berusaha mengalihkan pembicaraan, ketika remaja perempuan mulai menanyakan tentang kenikmatan seksual. Ketika dewasa, perempuan hanya mengerti bahwa hasrat seks sebagai kontrak pernikahan. Sosialisasi ini menginter-nalisasi dalam alam bawah sadar kaum perempuan, sehingga hasrat seksual (*sexual disire*)nya inferior. Dengan demikian, yang menyebab-kan hasrat seksual perempuan inferior adalah konstruksi masyarakat melalui sosialisasi sejak kecil, bukan pemberian (*given*) Tuhan, bukan pula seperti prasangka (*prejudice*) Freud bahwa fakta biologis perempuan yang inferior dan pasif sebagai suratan takdir, dengan sebutan *anatomy is destiny* (Amiruddin, tt:93).

Sebenarnya perbedaan mendasar biologis antara perempuan dan laki-laki bukan untuk diterjemahkan sebagai oposisi positif vs negatif, superior vs inferior, melainkan untuk memahami bahwa perbedaan antara perempuan dan laki-laki itu patut dihargai dan dimengerti sebagaimana perbedaan lainnya yang terjadi dalam kehidupan ini.

Pandangan masyarakat yang berbeda akan menghasilkan manifestasi psikologis berbeda pada setiap individu. Budaya yang mengekang perempuan mengakibatkan psikologis perempuan terkekang dan kurang percaya diri untuk mengekspresikan dirinya. Budaya yang menempatkan perempuan sebagai individu yang infe-rior atas seksnya telah menuntut pengorbanan yang sangat besar, di mana hasrat naluriah seksualnya harus ditekan sepanjang hidup

dalam rangka menyesuaikan dengan norma masyarakat. Dalam kaitan ini, khitan perempuan dimaksudkan untuk mengekang hasrat naluriah perempuan. Klitoris yang merupakan daerah erogen dan paling sensitif pada perempuan, dipotong, yang berdampak secara fisiologis pada hasrat seksual perempuan menjadi inferior. Sementara itu, justru khitan pada laki-laki, menurut beberapa pendapat, selain untuk alasan kesehatan juga menjadikan hasrat seksual laki-laki semakin potensial. Praktek khitan yang berdampak berbeda pada perempuan dan laki-laki, seolah telah mengkonstruksi bahwa hasrat seksual laki-laki diharapkan superior, dan hasrat seksual perempuan diharapkan inferior.

Hasrat seksual (*libido*) perempuan tidak sekedar alat genitalnya, dan tidak dapat dibatasi zona erotiknya pada bagian organ tertentu. Hasrat seksual perempuan adalah seluruh pengalaman atas tubuh, jiwa, perasaan, pikiran, persepsi, tanggapan, dan responnya terhadap pasangannya yang melebihi dari sekedar libido organ fisiologis. Dalam melakukan hubungan seks, perempuan lebih menyukai relasi dengan pasangan yang mengerti perasaan kejiwaannya, seperti mendapat perhatian, kasih sayang, kejujuran, ketulusan, kesetiaan, dan pengorbanan, bukan semata laki-laki yang hanya dapat memenuhi kepuasan orgasmenya.

Untuk menolak mitos inferioritas seksual perempuan, perempuan harus merasa bebas untuk menikmati seksualitas dalam wacananya sendiri. Perempuan harus memberanikan diri untuk melihat dirinya sebagai subjek seks, bukan semata objek, sehingga mereka tidak mungkin menunggu giliran dari seorang laki-laki yang memiliki banyak perempuan. Perempuan harus bebas untuk mengenal daerah erogennya, masa suburnya, kebutuhan seksualnya, perasaan nyaman dan tidak saat berhubungan seks, kesiapan untuk berhubungan seks, sampai kesiapan untuk hamil, melahirkan, dan menyusui. Konstruksi sosial yang telah membelenggu perempuan terhadap hasrat seksualnya, akan semakin memperparah kondisi inferioritas seksual kaum perempuan. Jika suami isteri saling memahami karakteristik seksual

masing-masing, tentu tidak akan terjadi poligami yang beralasan karena adanya perbedaan hasrat seksual antara perempuan dan laki-laki.

Para pendukung poligami juga seringkali berargumentasi, poligami dipandang menguntungkan semua pihak, suami terpuaskan kebutuhan seksualnya, dan para isteri tetap mendapat jatah kenikmatan dari fungsi reproduksinya. Padahal pemerataan dan pembagian kenikmatan seksual untuk para isteri lebih bersifat ilusi.

Realisasinya, isteri-isteri yang dipoligami umumnya lebih mempertimbangkan kepada masa depan anak-anak daripada memperturutkan emosi dan nafsu seksualnya. Nancy Chodorow, Jean Baker Miller, Janet Surrey, tokoh psikoanalisis feminis, menjelaskan, bagaimana perempuan memiliki kedekatan khusus dengan anak-anak dan sesama perempuan sendiri (Poerwandari, tt:27). Atas dasar ini, kehadiran suami dalam rumah tangga, boleh jadi, bukan merupakan yang paling utama, di mana pusat dan sumber kebahagian bukanlah suaminya, tetapi kehidupan keseharian mereka sendiri dan anak-anak. Mungkin jika suami tidak ada, isteri dapat menjadi dirinya sendiri, tidak terus menerus menjadi objek suami. Perempuan sebenarnya sangat merindukan diri mereka untuk menjadi diri sendiri, yang selama beberapa saat dirampas oleh kendali dan kontrol suami. Isteri yang tercengkeram sekian lama dalam bayang-bayang suami, akan mengalami kelelahan, kemudian mengalihkan kebahagiaan dengan menjalin kedekatan dengan anak-anak, keluarga, atau sesama teman perempuan dalam kesehariannya.

Segala aturan dan tradisi suami meski sangat merugikan perempuan, mayoritas perempuan tidak memiliki pengetahuan untuk menjelaskan aturan atau tradisi itu sendiri, juga tidak memiliki kekuatan untuk keluar dari aturan dan tradisi yang membelenggunya. Dalam kasus poligami, mayoritas isteri tidak berdaya, tidak memiliki alasan dan pengetahuan untuk menolak dan memikirkannya. Memiliki pengetahuan pun tidak cukup, jika tidak berani mengkritik, apalagi jika suami orang yang "pintar" bermain lidah, berlogika, dan fasih

dalil-dalil agama. Isteri harus menelan kepahitan perilaku suami yang hanya dapat dimuntahkan pada kebisuan malam. Ketidakberdayaan cinta dan seks perempuan sebagai *one remains loyal to the tradition because one has nothing to say about the doctrine itself* (Amiruddin, tt:91).

Para pendukung poligami juga seringkali berargumentasi, poligami dipandang menguntungkan semua pihak, suami terpuaskan kebutuhan seksualnya dan para isteri dapat berbagi tugas atau tidak terlalu terbebani untuk memuaskan kebutuhan seksual suaminya. Argumen ini jelas menyiratkan bias dan kecurangan dalam menempatkan diri laki-laki sebagai elemen pokok dalam rumah tangga. Padahal rumah tangga *sakinah* tidak dapat tercipta dalam relasi yang timpang, di mana satu pihak ingin selalu mendapat pelayanan istimewa tanpa menghiraukan pihak lain. Para isteri dipandang sebagai objek seks suami, yang secara bergiliran harus memuaskan suaminya, kapan pun suami menghendakinya.

Kontrol laki-laki terhadap seksualitas perempuan, mengakibatkan problema psikologis antar perempuan sendiri. Menurut Chery Register (Amiruddin, tt:88), persaingan antar perempuan untuk menarik perhatian laki-laki, merupakan inferioritas ketakutan perempuan terhadap sesama jenis yang lebih cantik, perawan, dan muda. Perempuan yang merasa tua berlomba-lomba dengan berbagai cara untuk mempertahankan dan merebut kasih laki-laki, misalnya dengan bersolek, pergi ke salon, senam seks, dan lain-lain. Ketidak-berdayaan dalam cinta dan seks di bawah kontrol laki-laki ini, membuat perempuan tidak percaya diri karena tidak dapat menjamin suami setia sepanjang masa.

Para pendukung praktek poligami juga tidak sungkan-sungkan untuk berargumen, poligami mengikuti Sunnah Rasul dan bagi isteri yang merelakan suaminya berpoligami akan mendapat balasan surga dari Tuhan. Perempuan kemudian meragukan perasaannya sendiri, dan mencoba bernalar mempertanyakan kepada dirinya sendiri, benarkah suara suami itu sebagai suara Tuhan, sehingga bagi isteri yang rela dipoligami imbalannya surga?, sedemikian beratkah cara

menebus surga bagi isteri? Apakah penciptaan perempuan pada dasarnya hanya untuk kepentingan laki-laki, dan mengapa tidak berlaku sebaliknya bahwa penciptaan laki-laki untuk kebahagiaan isteri? Meskipun isteri merasakan ketidakadilan, kejanggalan, dan sulit menerima dengan akal sehatnya alasan masuk syurga, isteri terpaksa percaya dan rela menjalani kehidupan demi kebaikan anak-anak dan keluarganya. Menurut Jalaludin Rahmat (1994:15), "Perempuan berkorban untuk kebahagiaan laki-laki, pada saat laki-laki mengorbankan perempuan untuk mengejar kesenangan sendiri. Perempuan bersedia menderita karena memperhitungkan suami dan anak-anaknya. Laki-laki mau menderita karena memperhitungkan kepentingannya sendiri, sekarang atau masa depan".

Sepanjang peradaban manusia, dalil-dalil kitab suci sering digunakan untuk membenarkan pandangan yang mempromosikan superioritas laki-laki atas perempuan, meski pun superioritas itu hanya merupakan konstruksi dari laki-laki itu sendiri secara sepihak dengan meninggikan diri sendiri dan merendahan pihak lain. Pandangan laki-laki seperti ini, bukan saja berkaitan dengan pembenaran poligami, tetapi pembenaran pelbagai hal untuk mengistimewakan laki-laki, dan meminggirkan perempuan.

Padahal sejak Islam diturunkan, jelas mempunyai misi untuk membangun pranata sosial, meletakkan dasar-dasar moral Islami yang egaliter, yang saat itu masih *jahiliah*. Misi Islam untuk manusia sesuai dengan sabda Nabi SAW: "Aku diutus untuk menyempurnakan akhlaq manusia". Misalnya bagaimana Nabi selalu berpihak kepada kaum yang lemah dan terdzalimi, baik secara struktural maupun kultural. Praktek berpoligami Nabi SAW berbeda dengan praktek poligami sekarang ini. Nabi menikahi perempuan lemah yang terdzalimi dengan maksud untuk mengangkat harkat, martabat perempuan, di samping untuk peningkatan da'wah Islam.

Kalaulah praktek poligami Nabi meminta ummat mengikuti Sunnahnya, niscaya tidak akan pernah Nabi melarang Ali RA saat akan melakukan poligami. Firman Allah dalam Q.S Al-Nisa [4]:3 sama

sekali bukan diartikan Islam menyuruh poligami, tetapi agama sedang memotret realitas dan kemudian ayat ini menegaskan: *Kalau kamu tidak dapat berbuat adil, maka satu saja* (Q.S.Al-Nisa [4]:3), bahkan Allah juga menegaskan: *Meskipun kamu sangat ingin (bermaksud) berlaku adil terhadap isteri-isterimu, kamu tidak akan mampu* (Q.S.Al-Nisa [4]:129).

Keadilan kuantitatif secara fisik material meskipun tidak dapat disebut enteng, tetapi lebih mudah dapat ditegakkan daripada keadilan secara kualitatif psikologis. Keadilan itu standarnya bukan dari pihak laki-laki *an sich*, tetapi dari kerelaan dan kebahagiaan kedua pihak, suami dan isteri. Kalau ini benar-benar diperhatikan, tentu poligami tidak akan menjadi pilihan. Kalau poligami diklaim sebagai sunnah Rasul, apakah monogami tidak didukung oleh sunnah Rasul? Alih-alih mengklaim poligami sebagai Sunnah Rasul, terperosok pada penafsiran yang salah tentang poligami.

Carut marutnya penafsiran atas dalil-dalil *aqliyah* maupun *naqliyah* perbedaan perempuan dan laki-laki, termasuk persoalan poligami, dapat mereduksi pemahaman pada kesempurnaan Allah, disadari atau tidak, akan memunculkan persoalan, apakah Allah merepresentasikan dalam mahluk jantan dan laki-laki? Tentu, kita harus menyingkirkan jauh-jauh prasangka yang tidak berdasar ini, tetapi mampukah kaum perempuan membenarkan dengan keyakinan bahwa Tuhan bukan representasi laki-laki dan tidak serta merta memihak laki-laki, meski faktanya mereka merasa tereleminasi, terhegemoni, termarginalkan, dan terdiskrimatif? Tentu bukan tugas perempuan sendiri untuk menyadari eksistensi diri dan kesempurnaan Tuhannya, melainkan tugas semua pihak untuk meyakinkan bahwa Allah Maha Adil, dan kehidupan yang dibangun atas dasar sendi-sendi keadilan yang harus ditegakkan di bumi Allah ini. Sendi-sendi kehidupan yang tidak sesuai dengan misi keadilan Tuhan, bukan sekedar bertentangan, tetapi harus ditolak!

Dengan demikian, pesan moral Islam dalam al-Qur'an adalah keadilan. Penekanan pada "keadilan" merupakan pernyataan penting tentang masalah perempuan. QS.Al-Nisa [4]:3 yang dipandang *legiti-*

mate untuk praktek poligami oleh sementara orang, sebenarnya menunjukkan keengganan Islam menyetujui poligami yang saat itu menjadi tradisi, lalu Islam membatasi hanya sampai empat, kalau pun mampu adil, tetapi kalau tidak dapat berbuat adil, cukup satu saja. Di samping itu, ayat tersebut sedang membahas perlindungan dan keadilan untuk anak-anak yatim, bukan dalam konteks membolehkan, apalagi menyuruh poligami, karena alasan keterbatasan atau ketidak-mampuan seorang isteri terhadap suami, yakni isteri tidak dapat melayani suami, tidak memiliki keturunan, atau cacat permanen, seperti yang disebutkan dalam perundang-undangan negara. Jadi ayat tersebut, pesan moralnya menegakkan keadilan untuk perempuan, bukan poligami.

E. Agenda Perlindungan Hak Perempuan

Secara tekstual maupun aktual, negara terkesan masih bersifat ambivalen melindungi hak-hak perempuan. Sebagian hukum dalam perundang-undangan negara seperti memiliki semangat untuk melindungi perempuan, tetapi sebagian lainnya justru sebaliknya. Atas sikap ambivalensi negara ini, masih banyak persoalan perempuan yang tidak terpecahkan, yang memunculkan kerusakan (*mafsadat*) pada tataran individu, keluarga, masyarakat, dan bangsa. Maka sudah saatnya negara melalui pemerintah, mengagendakan untuk meninjau ulang beberapa peraturan dan perundang-undangan yang diberlaku-kan, antara lain hukum poligami, agar dapat menjamin hak setiap individu sebagai warga negara terlindungi dalam payung hukum, sambil terus mengupayakan penegakan supremasi hukum, dan melakukan edukasi kepada setiap warga negara agar memahami hak-haknya di mata hukum.•

PEREMPUAN DALAM BUDAYA PATRIARKHI

Mayoritas perempuan dalam dunia pekerjaan, jalur kepemimpinan, struktur organisasi, posisi jabatan, pengambil keputusan, maupun peluang berpendidikan masih sangat kecil. Laki-laki yang memperoleh posisi menguntungkan, biasanya bukan semata karena mereka berprestasi (?), tetapi karena mereka laki-laki. Sebaliknya, perempuan meskipun berprestasi, acapkali tidak mendapat posisi menguntungkan, semata karena mereka perempuan. Para feminis percaya, khususnya feminis muslim, bahwa Allah Maha Adil, dan dengan demikian ketidak-adilan bukanlah sifat dan norma dari Allah, melainkan norma budaya yang diciptakan oleh masyarakat patriarkhi untuk mengukuhkan superioritas laki-laki. Apakah superioritas laki-laki tercipta karena mereka berhasil menekan sedemikian rupa perempuan agar tetap inferior? Inikah superioritas laki-laki? Bukankah ini sebuah kelicikan dan kecurangan budaya?!

A. Nestapa Perempuan

Ada rona yang masih menyesakkan dada para feminis acapkali menyaksikan perlakuan diskriminasi dari satu kaum terhadap kaum lain, apakah suami terhadap isteri, pemimpin terhadap yang dipimpin, atasan terhadap bawahan, majikan terhadap pembantu, orangtua terhadap anak, orang kaya terhadap orang miskin, penguasa terhadap rakyat, dan yang lebih umum laki-laki terhadap perempuan.

Para feminis, khususnya feminis muslim percaya, bahwa Allah Maha Adil dan dengan demikian ketidak-adilan dan perlakuan sewenang-wenang satu kaum terhadap kaum lain, juga kesewengan laki-laki terhadap perempuan bukanlah norma Allah, tetapi norma

budaya yang diciptakan oleh masyarakat patriarkhi untuk mengukuhkan superioritas laki-laki. Naif sekali, alih-alih menegakkan superioritas, tetapi dengan cara menekan sedemikian rupa pihak lain agar tetap inferior! Bukankah ini merupakan sebuah kelicikan dan kecurangan budaya?

Bab ini mencoba mendeskripsikan keadaan perempuan yang terjepit dalam himpitan budaya patriarkhi, yang judulnya diilhami dari buku "Perempuan dalam Pasungan" (Nurjannah Ismail, 2003) dan "Perempuan dalam Budaya Patriakhi" (Nawal el-Saadawi, 1999).

Bab ini sudah pasti tidak memadai untuk mendeskripsikan fenomena perempuan di tengah himpitan budaya patriarkhi secara komprehensif dalam tingkat makro, namun ini setidaknya sebagai refleksi dari keadaan buram potret perempuan yang dapat penulis bidik secara kasat mata dalam budaya organisasional institusi perguruan tinggi di daerah.

B. Perihal Identitas Perempuan

Bangkitnya kesadaran kaum perempuan atas pelbagai kesenjangan akibat dominasi ideologi yang tidak adil (serba laki-laki) dalam masyarakat, khususnya dalam dunia kerja, telah melahirkan sebuah anggapan yang diyakini, yakni suatu ideologi yang berusaha menjelaskan dan mencari strategi untuk mengubah hubungan asimetris dalam masyarakat menjadi hubungan yang lebih equal, adil, terbuka,dan demokratis.

Dahulu, orang tidak mempersoalkan terhadap pembagian peran dan pekerjaan berdasarkan jenis kelamin (seks), akan tetapi saat ini pembagian peran dan pekerjaan "harus" berdasarkan gender, sebab jika tidak demikian, maka akan menyebabkan kesenjangan dan ketidak-adilan (*gender inequality*).

Oleh karena itu, sudah sejak dekade 80-an beberapa intelektual mulai membedakan istilah untuk menunjukkan identitas perempuan dan laki-laki, dengan istilah seks (*sex*) dan gender (*gender*), karena persepsi yang berkembang di masyarakat bahwa perbedaan gender

(*gender differences*) sering dikacaukan dan dikaitkan dengan perbedaan seks (*sex differences*).

Menurut Echol dan Shadily (1983:421), "seks adalah jenis kelamin, yaitu ciri kelamin perempuan atau laki-laki dari segi anatomi biologi seseorang, yang mencakup perbedaan komposisi hormon, pola genetik, struktur genital, anatomi fisik, anatomi reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya. Berdasarkan ciri ini, maka seseorang karena "penis"nya, ia akan disebut laki-laki, dan karena vaginanya, akan disebut perempuan di mana pun dan kapan pun ia berada. Atas dasar ini, maka sebutan untuk laki-laki terkenal dengan "Penny" dan untuk perempuan "Peggy".

Dalam fenomena di masyarakat, sudah sejak dini begitu anak lahir dengan jenis kelamin tertentu, masyarakat mulai mengkonstruksi sifat-sifat "kepantasan/kepatutan" untuk anak perempuan dan laki-laki sesuai dengan budaya yang berlaku di tempat itu. Berdasarkan ciri-ciri biologis itu, seseorang akan diidentifikasi sebagai perempuan atau laki-laki, yang kemudian masyarakat biasa memperlakukan anak perempuan dan laki-laki secara berbeda. Misalnya, ketika anak laki-laki berusia lima tahun, ia dikhitan, dipestakan dan diberi hadiah pistol mainan, tetapi kakaknya yang perempuan pada usia yang sama diberi hadiah boneka oleh orangtuanya. Atribut ini juga senantiasa digunakan untuk menentukan hubungan relasi gender, seperti pembagian fungsi, peran, dan status dalam masyarakat. Dua atribut ini yang seringkali dikacaukan masyarakat.

Makna "gender" adalah sifat-sifat yang dilekatkan kepada perempuan dan laki-laki oleh masyarakat. Oleh karena sifat tersebut bukan merupakan bawaan heriditas dari jenis perempuan dan laki-laki, melainkan sifat yang dilekatkan oleh masyarakat yang beragam budaya, maka sifat-sifat yang dilekatkan dapat berbeda dalam satu budaya dengan budaya lain, di satu tempat dengan tempat lain, di satu kelas dengan kelas yang lain, maupun dari waktu ke waktu, sesuka masyarakat melekatkan sifat tersebut untuk perempuan maupun laki-laki" (Faqih, 1999:8). Saparinah Sadli (1995:79) memberi

pengertian "gender merupakan sejumlah karakteristik psikologis untuk perempuan atau laki-laki yang ditentukan secara sosial".

Jadi, gender adalah sifat-sifat yang dilekatkan masyarakat dalam suatu kultur untuk perempuan atau laki-laki. Namun berhubung kultur dalam masyarakat itu mengalami perubahan dan perkembangan, maka sifat-sifat yang dilekatkan oleh masyarakat juga mengalami perubahan dan perkembangan. Misalnya, kultur masyarakat yang berubah dari mulai zaman batu, laki-laki lebih dominan daripada perempuan karena kekuatan fisik yang berbeda, kemudian pada zaman agraris, di mana perempuan tampak lebih mandiri, dan di zaman industri maju dengan teknologi yang canggih saat ini lebih menghargai *skill* daripada jenis kelamin, yang menempatkan perempuan pada posisi yang setara dengan laki-laki. Singkatnya, struktur dan kondisi sosio-kultural akan mempengaruhi identitas gender (*genderized identity*).

Dalam kultur timur (Indonesia) umumnya, atau Jawa khususnya, sifat-sifat lembut, sabar, berpenampilan rapih, senang melayani kebutuhan orang lain, dianggap sifat-sifat perempuan (*feminity*). Jika ada perempuan yang tidak suka menghias diri (tidak ingin mempercantik diri), bersikap menentang bila disakiti, sangat aktif, dipandang perempuan tersebut yang tidak normal dan tidak feminin, karena berperilaku menyimpang dari norma kultural.

Berdasarkan aspek sosio-kultural, maka pengertian gender menjadi *cultural expectations for women and men* (Lips, 1993:4). Pendapat ini sejalan dengan pendapat umum kaum feminis seperti Lindsey, yang menganggap semua ketetapan masyarakat perihal penentuan seseorang sebagai perempuan atau laki-laki adalah termasuk bidang kajian gender, "*what a given society defines as masculine or feminin is a component of gender*" (Lindsey, 1990:2).

Dari beberapa definisi gender seperti tersebut di atas, jelaslah bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengklasifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosio-kultural. Gender dalam arti ini mendefinisikan perempuan dan laki-laki dari sudut non biologis.

Adapun identitas gender (*genderized identity*) adalah pola perilaku sebagai identitas psikologis yang ditentukan oleh masyarakat untuk perempuan dan laki-laki (Sadli, 1995:71).

Dalam tinjauan psikologi, identitas merupakan proses subjektif seseorang tentang keberadaan dirinya sebagai perempuan dan laki-laki. Artinya gambaran tentang "siapa saya" yang mulai disadari oleh anak sekitar usia dua tahun. Akan tetapi berhubung anak sejak kecil sudah berada dalam masyarakat yang membentuk kepribadiannya, maka identitas diri sebagai perempuan atau laki-laki, mereka peroleh dengan cara menginternalisasi norma di masyarakat di mana mereka berada, dan dengan sengaja disosialisasikan oleh orangtua sesuai dengan budayanya yang berkembang di tempat tinggalnya dan warisan nenek moyangnya. Identitas yang diperoleh oleh anak sering bias gender.

Dahulu budaya masyarakat mengganggap dan berusaha membentuk sifat-sifat pemberani, kuat, perkasa, dan rasional sebagai sifat laki-laki, sedangkan lemah lembut, pasif, sabar, emosional sebagai sifat perempuan. Padahal kenyataan menunjukkan, sifat-sifat tersebut dapat dipertukarkan. Artinya, tidak sedikit perempuan yang pemberani dan kuat, dan tidak sedikit laki-laki yang cengeng dan cepat frustasi. Pertukaran sifat-sifat tersebut tetap tidak mengubah organ biologis jenis kelamin yang mereka miliki atau tidak mengubah identitas seks mereka, kecuali mengubah identitas gender mereka.

Dengan demikian, identitas perempuan dan laki-laki berdasarkan seks adalah konstan, sedangkan identitas gender selalu berubah sesuai dengan perkembangan budaya di masyarakat.

Adapun ideologi gender adalah segala aturan, nilai, norma yang mengatur hubungan kesetaraan antara perempuan dan laki-laki dengan rpinsip yang ebih equal. Artinya, jika ada ideologi dalam budaya masyarakat yang memihak kepada yang "serba laki-laki" atau yang "serba perempuan", maka disebut ideologi bias gender.

Jadi ideologi yang bias gender adalah ideologi di mana norma, keyakinan, adat kebiasaan, dan nilai-nilai lazimnya masih serba laki-

laki, sehingga ketika menemukan fenomena yang tidak sesuai dengan norma yang "serba laki-laki" (*patriarkh*i), dianggap menyimpang. Inilah kesalahan mengukur (*mismeassurement*) perempuan dari perspektif laki-laki, bukan perspektif manusia.

Dengan demikian, ideologi gender merupakan ideologi yang lebih humanis dan adil. Ideologi gender bukan ideologi yang "serba laki-laki" (*patriarkhi*) dan bukan pula ideologi yang "serba perempuan" (*matriarkhi*).

Ideologi gender saat ini sedang menjadi warna perjuangan para feminis melalui kerangka budaya kelompok masyarakat secara kelembagaan (*institusionalisasi*) maupun melalui kerangka budaya secara perorangan (*internalisasi*).

Sistem nilai dan norma yang menyebabkan stereotip tentang perempuan merupakan faktor utama yang mempengaruhi posisi maupun hubungan perempuan dengan laki-laki atau dengan lingkungannya dalam struktur sosial yang ada. Nilai dan norma tentang perempuan dalam masyarakat tumbuh dari konsensus dan konflik yang tidak terlepas dari dinamika ekonomi, sosial, politik dalam masyarakat sendiri yang dibawa secara turun temurun, yang kemudian menjadi ideologi masyarakat.

Agar ideologi itu secara dominan diterima oleh masyarakat, perlu mekanisme tertentu. Maka muncullah "hegemoni" untuk mengacu ke dominasi ide-ide tertentu yang didukung oleh kelompok-kelompok yang berkuasa dalam masyarakat. Di sinilah posisi perempuan berangsur-angsur terhimpit oleh ideologi budaya masyarakat, seperti budaya pemingitan (*seclusion)*, pengucilan dari bidang-bidang tertentu (*exclusion*), dan feminitas perempuan (*inferiority*).

Berhubung persoalan kehidupan manusia semakin kompleks, dan setiap unsur dalam sistem nilai atau ideologi itu sulit menerima secara sukarela tanpa "paksaan", yang langsung maupun tidak langsung, dan memiliki kepentingan-kepentingan yang berbeda, maka muncullah ideologi gender sebagai wujud gugatan perempuan terhadap ideologi yang telah menghempaskan perempuan ke posisi subordinat.

Namun tidak dapat disangkal bahwa ideologi gender selama ini masih tetap bersinggungan (*exposed*) dengan berbagai ideologi lain yang masih berkutat dalam perdebatan. Maka sejarah panjang perjuangan perempuan belum boleh berhenti di sini, karena dalam wacana, apalagi dalam fenomena, masih menorehkan kesenjangan yang sangat jelas. Gugatan kaum feminis tentang kesetaraan dan keadilan perempuan, nyaris terabaikan oleh isu-isu politik, ekonomi, pertahanan, dan keamanan yang lebih gegap gempita dan seperti lebih bergengsi.

C. Perihal Pekerjaan Perempuan

Sebagaimana telah tersebut di muka, perempuan masih mengalami nasib yang menyedihkan akibat perlakuan diskriminatif dan penghargaan yang tidak berimbang dari struktur yang didominasi oleh laki-laki dalam dunia kerja. Dalam pekerjaan, perempuan masih menghadapi berbagai persoalan. Pekerjaan rumah tangga yang dilakukan oleh perempuan tidak dianggap sebagai pekerjaan, tetapi hanya sebagai subsidi dan kebaikan perempuan terhadap kelangsungan rumah tangganya, meski pun pekerjaan tersebut menguras energi dan menyita waktu yang sangat banyak. Sementara itu, pekerjaan perempuan di luar rumah tangga menghadapi berbagai persoalan, seperti pelecehan seksual dari laki-laki, upah dan posisi jabatan yang lebih rendah dibandingkan dengan laki-laki seprofesi.

Dalam masyarakat yang kian komersial, istilah kerja sering berkonotasi pada satu tugas atau jabatan yang dilakukan dengan memperoleh upah atau gaji, sehingga perempuan yang bekerja dari pagi sampai sore, bahkan sampai tidur sekalipun, seperti pekerjaan rumah tangga untuk mengasuh anak dan melayani suami, dianggap perempuan tersebut tidak bekerja. Demikian pula jika perempuan bekerja membuat makanan atau kue misalnya, untuk dititipkan di warung-warung, perempuan tersebut dijuluki sekedar "mengisi kekosongan waktu" alias "menganggur".

Untuk mengangkat dimensi kerja perempuan yang sering tidak

tampak (*invisible*), maka perlu memberi batasan tentang hakikat kerja perempuan, seperti kerja yang tampak atau kerja yang tidak tampak, kerja produksi atau kerja reproduksi, kerja mendapat upah atau kerja tanpa upah, kerja domestik atau kerja publik, kerja di sektor formal atau informal, kerja memenuhi kebutuhan ekonomi rumah tangga atau kerja sebagai pemenuhan aktualisasi diri, terpaksa bekerja atau bekerja sekedar menyalurkan hobi dan mengembangkan bakat atau pendidikan.

Menurut Moore (Saptari & Holzner, 1997: 20), makna kerja tidak hanya menyangkut apa yang dilakukan seseorang, tetapi juga menyangkut kondisi yang melatarbelakangi kerja tersebut, serta penilaian sosial yang diberikan terhadap pekerjaan tersebut. Dengan demikian, istilah kerja senantiasa dikaitkan dengan jenis kegiatan yang dilakukan, tempat pekerjaan, dan tujuan kegiatan itu dilakukan.

Berhubung semua pekerjaan pada dasarnya membutuhkan energi, maka yang dimaksud dengan bekerja adalah mencakup semua bentuk pekerjaan yang memperoleh upah atau tanpa upah, yang dilakukan di dalam rumah atau di luar rumah, sebagaimana disinyalir oleh Saptari & Holzner (1997:20) bahwa kerja adalah segala hal yang dikerjakan oleh individu, baik untuk subsistensi, dipertukarkan, diperdagangkan, atau menjaga kelangsungan hidup keluarga dan masyarakat.

Sekarang ini pembedaan ruang kerja domestik dan publik sudah kurang tepat. Ada yang sama-sama kerja domestik, tetapi yang satu mendapat upah, dan yang lain tanpa upah. Misalnya kerja sebagai pembantu rumah tangga adalah bentuk kerja domestik yang mendapat upah, tetapi kerja seorang isteri melayani melayani suami dianggap kerja tanpa upah. Ada pula kerja yang sama-sama menghasilkan uang, tetapi yang satu kerja domestik, dan yang lain kerja publik. Misalnya, kerja membuat kue di rumah untuk dijual, dan yang lain membuat kue di pabrik.

Saat ini dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang semakin pesat yang manghasilkan pelbagai fasilitas, sarana dan

prasarana yang nyaris sempurna, menyebabkan manusia mengalami kemudahan dan lebih *comfortable* untuk melakukan aktivitas keseharian. Sebagai contoh, adanya internet, orang menjadi mudah mengakses informasi secara cepat seberapapun jauhnya jarak, sehingga internet dapat menjadi sarana mempertukarkan pelbagai penemuan ilmiah dengan orang dari pelbagai belahan dunia dengan biaya yang sangat murah dalam waktu yang sangat singkat. Dengan kecenderungan tersebut, maka terjadi pendomestikasian kerja publik.

Dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang semakin maju, partisipasi perempuan untuk bekerja semakin memungkinkan, bukan sekedar bekerja secara sukarela tanpa upah, tetapi bekerja yang mampu menghasilkan uang, tanpa meninggalkan rumah tangganya sedetik pun, dan perempuan yang bekerja seperti ini layak dipandang dalam catatan sensus penduduk sebagai perempuan yang bekerja. Demikian pula laki-laki yang bekerja di rumah dan mampu menafkahi dan mencukupi kebutuhan ekonomi rumahtangganya, meski yang bersangkutan tidak keluar rumah sedetikpun, maka laki-laki tersebut adalah bekerja.

Dengan batasan, bahwa setiap aktivitas manusia yang menghasilkan uang untuk memenuhi kebutuhan ekonomi rumah tangga yang dilakukan oleh seorang perempuan maupun seorang laki-laki, maka dipandang sebagai kerja produktif. Pandangan seperti ini harus dipahami oleh individu yang bersangkutan maupun masyarakat sekitar, bukan sekedar untuk menjamin kelangsungan hidup yang bersangkutan, tetapi lebih dari itu untuk mencapai kesehatan psikologisnya dan mampu menepis anggapan pengangguran.

Suami dan isteri yang bekerja produktif di rumah agaknya merupakan satu prototipe pekerjaan untuk menghilangkan atau setidaknya memperkecil ekses negatif dari bekerja di luar rumah yang dituding selama ini misalnya dapat mengakibatkan kegagalan pendidikan anak-anak, terutama jika dilakukan oleh seorang ibu rumah tangga. Namun demikian, perlu didiskusikan lebih lanjut, apakah ini merupakan prototipe ideal pekerjaan perempuan dan/laki-laki yang tanpa masalah?

Di samping itu, banyak jenis pekerjaan sekarang ini tidak semata mengandalkan otot, karena telah banyak dibantu dan digantikan oleh teknologi. Kondisi ini memberi peluang lebih banyak kepada perempuan untuk berpartisipasi dalam dunia kerja dengan apresiasi yang sama untuk pekerja perempuan dan laki-laki. Namun dalam fenomena di masyarakat masih menyiratkan diskriminatif.

D. Fenomena Ketidak-adilan terhadap Perempuan

Sampai saat ini, laki-laki masih senang menyebarkan *issue* bahwa kesalahan pendapat, ketidak-beresan urusan, kelambanan berpikir, dan ketidak-tegasan keputusan adalah sifat-sifat perempuan, sehingga menjadi alasan untuk meminggirkan kaum perempuan dari kancah publik. Laki-laki masih enggan memberi kepercayaan kepada perempuan dan tidak mau melibatkan perempuan dalam urusan yang memerlukan pendapat. Apabila ada gagasan yang salah, laki-laki segera menuding, "itulah gagasan perempuan". Laki-laki masih senang mendengungkan "kekuasaan adalah dunia laki-laki dan konsekuensinya perempuan harus rela enyah ke pinggir memberi jalan untuk laki-laki berada di tengah panggung kekuasaan. Ironisnya, hegemoni, *prejudice*, dan dominasi simbolik maupun aktual dari laki-laki terhadap perempuan, tidak hanya terjadi di kalangan masyarakat awam, tetapi terjadi juga di masyarakat intelektual.

Budaya agaknya masih memihak kepada laki-laki sebagai pemegang kekuasaan dan pemegang kebijakan yang acapkali tidak bijak, karena hanya didasarkan pada norma dan selera laki-laki belaka, sehingga mengakibatkan perempuan makin terhimpit dalam budaya patriarkhi yang nyaris tidak cukup nyali untuk menggugat budaya yang sudah mengakar dan melembaga di masayarakat..

Mayoritas perempuan dalam dunia pekerjaan, jalur kepemimpinan, struktur organisasi, posisi jabatan, pengambil keputusan (*decission maker*), maupun peluang berpendidikan masih sangat sedikit. Laki-laki yang memperoleh posisi dan kesempatan yang menguntungkan, biasanya bukan semata karena mereka "berprestasi"(?), tetapi

(mungkin) karena mereka laki-laki. Sebaliknya, perempuan meskipun mereka "berprestasi", seringkali tidak memperoleh posisi dan kesempatan yang menguntungkan, semata-mata karena mereka (mungkin) perempuan.

Dalam rumah tangga, masyarakat, maupun negara, banyak pembuatan kebijakan tanpa "menganggap penting" kedudukan kaum perempuan. Bentuk dan mekanisme dari proses subordinasi dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat lain menunjukkan perbedaan. Misalnya, anggapan bahwa perempuan itu "emosional", sehingga dia tidak tepat untuk memimpin partai atau menjadi manajer. Dengan mengatas-namakan agama, kaum perempuan tidak boleh meminpin apa pun, termasuk masalah keduniawian, meski yang bersangkutan memiliki keunggulan dibanding laki-laki di lingkungannya.

Dalam masyarakat, banyak berkembang *stereotype* yang dilabelkan kepada kaum perempuan yang mengakibatkan pembatasan dan pemiskinan yang merugikan kaum perempuan. Di samping itu, karena peran perempuan diposisikan untuk mengelola rumah tangga, maka jika perempuan memasuki peran publik, ia tidak dapat melepaskan sedikitpun dari beban peran domestik, meskipun kontribusi ekonomi dari peran publik seorang perempuan itu cukup signifikan, perempuan tidak mendapat pengahargaan dan apresiasi yang sama seperti halnya laki-laki.

Keyakinan bahwa laki-laki harus "memimpin" kaum perempuan bukanlah persoalan, sepanjang kepemimpinannya bersifat adil dan tidak menindas. Namun kepercayaan tersebut kemudian membawa keyakinan, bahwa kaum perempuan adalah subordinat dari kaum laki-laki, meskipun secara objektif misalnya perempuan lebih mampu, lebih pandai dan lebih layak, ia tetap harus dipimpin. Keyakinan yang telah melekat secara turun temurun dalam masyarakat ini telah berpengaruh terhadap perempuan, mulai dari rumah tangga, di masyarakat, dalam organisasi, sampai negara.

Kenyataan penindasan, eksploitasi, dan tekanan sosial yang dialami perempuan bukan hanya ciri masyarakat Arab, masyarakat

Timur Tengah, atau negara-negara dunia ketiga, akan tetapi semuanya merupakan bagian integral dari sistem politik, ekonomi, dan budaya yang berpengaruh besar terhadap masyarakat terbelakang maupun masyarakat modern.

Posisi perempuan dalam budaya, seperti dalam adat istiadat, film, iklan, media masa, tampaknya menggambarkan ketertindasan yang sudah begitu mapan dan berkepanjangan. Kemapanan itu membuat manusia lupa bahwa telah terjadi penindasan secara struktural dan melembaga, dan nyaris tanpa menghiraukan suara parau gugatan kaum tertindas. Penindasan terhadap perempuan yang begitu mapan telah mematikan kesadaran manusia untuk membela kaum tertindas. Ketertindasan muncul dalam kehidupan sehari-hari, di rumah, masyarakat, maupun tempat perempuan bekerja.

Budaya organisasi sampai saat ini di semua tingkat, baik swasta maupun pemerintah, biasanya banjir laki-laki di puncak piramidanya. Dengan gambaran ini, maka struktur organisasi bersifat maskulin. Dalam ideologi gender, organisasi yang serba laki-laki atau serba perempuan termasuk organisasi yang bias gender dan tidak demokratis. Organisasi yang peka gender dan demokratis adalah organisasi yang melibatkan peran seluas mungkin bagi perempuan dan laki-laki dalam posisi setara.

Melibatkan sejumlah perempuan dalam struktur kepemimpinan, meski sedikitnya akan memenuhi kebutuhan dan kepentingan perempuan, namun jika kesempatan itu merupakan hadiah atau pemberian dari kelompok dominan (mayoritas laki-laki) kepada kelompok minoritas (perempuan), hakikatnya bukan merupakan organisasi yang peka gender.

Perempuan yang memperoleh posisi karena hadiah dari kelompok mayoritas, yakni perempuan pertama, atau perempuan satu-satunya dalam organisasi yang seluruhnya beranggotakan kaum laki-laki, perempuan tersebut ibarat "lampu sorot" (Lipps, 1993). Sebagai lampu sorot, segala gerak gerik senantiasa disoroti, dan ia harus bertanggung-jawab mewakili masa depan kaumnya.

Sebagai sosok yang disorot, ia mungkin akan berusaha sehebat laki-laki, bahkan kalau mungkin berusaha mengalahkan laki-laki. Perempuan tersebut berusaha mengingkari keperempuanannya sendiri, dan mungkin berpura-pura merasa tidak ada perbedaan secara biologis dengan laki-laki, meski ia merasa betul bekerja dalam suasana kelaki-lakian dan ia merasa penyimpangan apapun dari norma yang diterapkan dalam dunia kerjanya akan memperlemah posisinya, sehingga ia tertantang untuk menghadapi cibiran laki-laki bahwa "di sini bukan tempat untuk perempuan".

Sebaliknya, sebagai kelompok minoritas, perempuan mungkin juga tenggelam dan tidak berbuat apapun agar tidak mendapat sorotan. Keberadaan perempuan dalam lingkungan yang didominasi laki-laki ini menyebabkan perempuan makin terpuruk, sulit bergaul, dikucilkan, dan semakin tergalang kekuatan meyoritas laki-alki dan maskin membenarkan anggapan bahwa "di sini tempat laki-laki".

Dua kondisi berbeda yang terjadi pada perempuan sebagai kelompom minoritas dalam budaya yang serba laki-laki, merupakan iklim yang tidak sehat bagi kepribadian perempuan dalam menjalankan tugas pekerjaannya. Dengan demikian, keberadaan perempuan dalam budaya organisasi yang serba laki-laki tidak serta merta berarti "baik" untuk perempuan.

Selama struktur manajemen dan budaya organisasi masih tetap dikuasai laki-laki, selama itu pula mungkin perempuan akan menerima perlakuan diskriminatif yang terseksualkan dari kelompok dominan. Jika perempuan berbuat salah, bukan dipandang lumrah sebagai sifat manusia yang tidak luput dari kesalahan, namun segera dituding "itulah sifat perempuan yang kurang menggunakan rasionalitasnya dan lebih mengandalkan nalurinya!"

Di samping suasana tempat kerja yang memperlakukan perempuan secara diskriminatif seperti tersebut di atas, perempuan sepulang kerja masih harus menghadapi pekerjaan rumah tangga dan mengasuh anak sebagai subsidi yang memungkinkan kaum laki-laki bekerja lebih produktif dan lebih berkonsentrasi, sehingga seolah-olah laki-laki tidak

memiliki kehidupan pribadi di rumah, karena laki-laki hidup untuk bekerja di luar rumah. Perempuan tidak dapat melepaskan diri dari kungkungan kehidupan rumah tangga, meski ia bekerja di luar rumah, sehingga beban ganda membelenggu kedua kakinya. Satu kaki berada di tempat kerja, dan satu kaki lagi berada di rumah. Sementara itu, laki-laki dapat berkontrasi dan menginvestasikan seluruh waktunya untuk menjalani karir dan mengejar posisi jabatan di tempat kerja seoptimal mungkin, meski laki-laki dituntut seperti mesin untuk terus bekerja. Jika ada laki-laki, apalagi dalam waktu yang lebih lama berada di rumah, masyarakat segera mencibir "kok laki-laki di rumah seperti perempuan!", atau "kok laki-laki tidak bekerja". Laki-laki seolah tidak pantas melepaskan kejenuhan dan kelelahan bekerja dengan melepaskan kerinduan dan kehangatan kepada keluarganya.

Pembagian peran yang dikotomis ekstrim untuk perempuan dan laki-laki seperti digambarkan di atas, tidak menguntungkan dan menyehatkan bagi kedua belah pihak, baik bagi laki-laki (suami) maupun perempuan (isteri).

Sungguh merupakan suatu kenyataan dalam masyarakat, posisi perempuan bukan sekedar termarginalkan, melainkan tertindas secara nyata olehdominasi kaum laki-laki. Laki-laki belum rela mengakui harkat kemanusiaan perempuan. Laki-laki belum rela mengakui setara dengan perempuan, meskipun sekedar simbol, apalagi dalam aktualisasinya. Laki-laki sering merasa bersalah ketika berlaku sewenang-wenang terhadap sesama laki-laki, tetapi berbeda halnya terhadap perempuan, seperti terhadap isteri dan anak-anak perempuannya sendiri. Apabila perempuan berkeras kepala, bukan sekedar dikutuk, tetapi dapat disiksa dan terancam keselamatan jiwanya.

Budaya masyarakat telah membikin sedemikian lemah posisi perempuan, sehingga perempuan tidak memiliki nyali dan keberanian sekedar mempertanyakan konsep-konsep budaya yang telah mentakberdayakannya. Sejumlah kenyataan menunjukkan, Bukankah kalau ada peluang mendapat posisi karir antara karyawan dan karyawati, maka karyawan lebih didahulukan? Bukankah kalau ada posisi jabatan

strategis untuk dosen, maka dosen laki-laki mendapat prioritas? Bukankah kalau dalam waktu yang bersamaan suami dan isteri harus bertugas di luar rumah, maka isteri yang harus mengalah? Bukankah kalau isteri yang pergi wajib minta izin kepada suami, tetapi keadaan ini seperti tidak berlaku bagi suami? Bukankah kalau isteri harus mempertanggung jawabkan secara jujur keuangan rumahtangga, tetapi suami bebas mengggunakanuang meskipun isterinya sama-sama berpenghasilan? Bukankah kalau biaya pendidikan terbatas, anak laki-laki diprioritaskan? Bukankah kalau perempuan tidak mau melayani kebutuhan biologis suami, maka malaikat mengutuk, akan tetapi apakah demikian juga bagi suami yang tidak mau merespon kebutuhan biologis isterinya? Demikian pula, budaya membiarkan perempuan menangis, dan akan mengolok-olok kalau laki-laki menangis. Seolah-olah laki-laki tidak diciptakan untuk memiliki perasaan sentimental dan emosional. Sesungguhnya sifat mengalah, cengeng, mudah menangis, dan emosional adalah sifat-sifat yang disosialisasikan oleh budaya kepada perempuan, sedangkan pemberani dan agresif disosialisasikan oleh budaya sebagai sifat laki-laki.

Menyaksikan fenomena ketidak-adilan yang terjadi di masyarakat, para feminis berjuang melakukan pembelaan. Para feminis percaya, khususnya feminis muslim, bahwa Allah Maha Adil, dan dengan demikian ketidakadilan bukanlah sifat dan norma dari Allah, melain-kan norma budaya yang diciptakan oleh masyarakat patriarkhi untuk mengukuhkan superioritas laki-laki. Apakah superioritas laki-laki tercipta karena mereka berhasil menekan sedemikian rupa perempuan agar tetap inferior? Inikah superioritas laki-laki? Bukankah ini sebuah kelicikan dan kecurangan budaya?

Meskipun perjuangan para feminis untuk menegakkan keadilan terus membahana, namun ironis, mayoritas kaum perempuan sendiri yang diperjuangkannya, mereka hanya mendambakan kehidupan yang sederhana. Perempuan terbatas hanya mendambakan kehidupan rumah tangga yang mesra antara suami-isteri, ibu-bapak, dan anak-anak mereka. Perempuan seolah kurang menyadari, dan lagi-lagi

karena budaya tidak membolehkan apalagi membiasakan perempuan berfikir makro. Perempuan tidak biasa berpikir bahwa ada persoalan-persoalan di luar rumah tangganya yang lebih besar. Berdasarkan pengamatan beberapa kasus, ketika harmoni rumahtangga terguncang, misalnya krisis ekonomi, kehidupan rumahtangga tersebut seolah-olah kiamat.

Posisi perempuan sering terimbas oleh kondisi ekonomi masyarakat. Dalam pertengahan era orde baru, sekitar tahun 70 – 80an, yang dianggap masa melimpahnya materi untuk kalangan pejabat pemerintah saat itu. Isteri-isteri pejabat selalu mengikuti suami tugas ke luar sambil *shoping*. Para perempuan yang aktif mendukung karir suami, diposisikan berada dalam kelas sosial yang tinggi.

Akan tetapi pada dekade 90-an, ketika ekonomi bapak-bapak pejabat makin melimpah, karirnya makin tinggi, dikejutkan oleh masalah sosial yang melandan sebagian anak-anak mereka, yaitu kenakalan remaja, penyalah gunaan narkotika, psikotropika, dan zat-zat adiktif (NAPZA) yang merejalela, panti pijat, salon, rumah mandi uap menjamur, yeng menimbulkan kenakalan bapak-bapak. Terhadap persoalan tersebut, kemudian didengungkan program agar ibu-ibu kembali ke rumah-rumah mereka, mengasuh dan mendidik anak-anak,dan membiarkan suami bertugas di luar tanpa didampingi isteri dengan alasan efisiensi keuangan negara. Seolah-olah merumahkan perempuan merupakan solusi mujarab demi kedamaian dan keharmonisan rumahtangga. Posisi perempuan yang tinggi dalam dekade ini adalah yang mampu menciptakan harmoni keluarga, bukan lagi perempuan yang aktif di luar rumah.

Dengan demikian faktor budaya, khususnya tradisi sungguh sangat memainkan peran dalam memposisikan perempuan. Dominasi laki-laki atas perempuan dalam budaya masih tampak, misalnya budaya Jawa memandang bahwa perempuan yang baik adalah yang berumah tangga, monogami, mampu melahirkan, mengasuh, dan mendidik anak, serta menciptakan keharmonisan. Dalam budaya seperti ini, perempuan harus taat dan patuh, termasuk ketaatan

seorang gadis ketika dipaksa menikah.

Perjuangan kaum feminis mencari jalan keluar untuk usaha pembebasan kaum perempuan dari dominasi laki-laki di masyarakat Indonesia, masih menghadapi tantangan dan jalan berliku yang melelehkan, bahkan mungkin menemui jalan buntu. Memperjuangkan kesetaraan yang dilakukan oleh kaum feminis sering terbatas hanya sampai pagar rumahnya, karena masih banyak menghadapi rintangan kaum laki-laki di rumahnya, apakah suami atau ayahnya yang masih bias. Apalagi kesetaraan dalam dunia kerja, akan sangat berbahaya bagi kelangsungan karirnya, karena akan menghadapi struktur birokrasi yang masih memihak dan menguntungkan laki-laki.•

BAGIAN III

KONSELING YANG SENSITIF PEREMPUAN

KONSELING KELUARGA YANG SENSITIF PEREMPUAN UNTUK MENGATASI KEKERASAN RUMAH TANGGA

Kekerasan dalam rumah tangga telah menjadi fenomena di masyarakat. Menilik bentuknya, ada kekerasan yang berbasis gender dan yang tidak berbasis gender. Dalam kekerasan rumah tangga yang berbasis gender, isteri dan anak-anak perempuan merupakan kelompok rawan menjadi korban kekerasan dibanding laki-laki. Untuk mengatasinya, perlu memberi bantuan konseling keluarga yang sensitif gender menggunakan paradigma kesadaran gender, melalui strategi, teknik, dan tahapan tertentu, dengan dasar pemikiran bahwa antara perempuan dan laki-laki harus terjalin relasi harmonis, pun relasi dalam rumah tangga. Jika ada salah seorang, atau anggota keluarga yang menjadi korban kekerasan, perlu segera diberi bantuan konseling, apakah pelaku atau korban, untuk mengembalikan fungsi keluarga agar tetap harmonis yang didambakan oleh setiap individu secara manusiawi. Konseling yang sensitif gender pada hakikatnya bantuan untuk memanusiakan manusia sesuai dengan harkat dan martabatnya yang sama-sama luhur di sisi Tuhan.

A. Kebutuhan Konseling untuk Mengatasi Kekerasan Rumah Tangga

Kecenderungan saat ini semakin meningkat kasus perlakuan sewenang-wenang dan kekerasan terhadap perempuan, baik secara fisik maupun psikis, sebagaimana pemberitaan media masa cetak maupun media elektronik.

Kasus kesewenangan terhadap perempuan sebenarnya telah berlangsung setua umur manusia di muka bumi, hanya saat ini berhubung perkembangan media informasi semakin berkembang secara meluas dan banyak, bahkan pemberitaan kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga — umumnya dari pihak suami terhadap isteri — yang sebelumnya bersifat tabu untuk diekspos karena dianggap sebagai persoalan *privacy*, kini menjadi komoditas pemberitaan yang sangat mencengangkan. Betapa tidak ! media telah berhasil menyingkap tabir misteri bahwa dalam jalinan "cinta" suami isteri terjadi tindak kekerasan, dan acapkali "isteri"lah yang rawan menjadi korban dari tindak kekerasan rumah tangga ini, meski ini pun hanya sebahagian kecil yang terekspos dalam media, karena masih banyak para isteri yang bertahan dan enggan melaporkan kasus kekerasan yang dialami, sebab menganggap akan membuka aib rumah tangga.

Hingga saat ini kebanyakan orang masih terkungkung dalam budaya yang menganggap hubungan antara perempuan sebagai hubungan yang agresif-pasif dan dominan-submissif, sehingga maskulinitas dianggap sebagai lambang kekerasan. Kekerasan terhadap isteri berawal dari pandangan stereotipe masyarakat, sehingga ketika memasuki perkawinan, laki-laki sering beranggapan bahwa perempuan adalah milik sepenuhnya dan boleh memperlakukan semaunya. Akibatnya, isteri yang teraniaya fisik maupun psikologisnya akan memiliki *self-image* yang rendah, tidak berdaya, dan selalu tergantung. Ironisnya, isteri-isteri yang mengalami siklus kekerasan meyakini bahwa mereka yang harus bertanggungjawab atas perilakunya terhadap suami, sehingga mereka berusaha mengubah tingkah laku untuk menyesuaikan dengan harapan dan keinginan suami.

Posisi subordinat yang terus diciptakan atas perempuan seolah mengesahkan pelbagai bentuk ketidakadilan, penindasan, kekerasan, dan perampasan hak asasi perempuan, pantaslah Engels dalam Karens V.Hansen & Illene J. Philipson yang dikutip Murniati (2004:227) menyebutkan, "Perempuan adalah manusia pertama yang mengalami pemasungan. Perempuan sudah menjadi budak sebelum terjadi

perbudakan".

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi saat ini telah mengalami kemajuan yang luar biasa, tetapi relasi antar manusia masih tetap berada dalam konstruksi sosial masyarakat tradisional yang bias gender. Falsafah hidup tentang manusia dan relasi yang hirarkhis dan terhegemoni oleh ideologi bias gender dalam biner patriarkhis ini meresap ke pelbagai aspek kehidupan seperti psikologis, sosiologis, ekonomi, budaya, pendidikan, arus informasi dan komunikasi. Biner patriarkhis yang dimulai dari relasi gender perempuan dan laki-laki atau lebih spesifik relasi suami isteri, berlanjut ke relasi umur antara yang tua dan muda, relasi kelas ekonomi yang kaya dan miskin, relasi kelas sosial tinggi dan rendah, relasi pemerintah dan rakyat, relasi antar negara adikuasa dan negara berkembang. Konstruksi sosial yang hirarkhis ini terus dipertahankan dengan pelbagai dalih dan penciptaan mitos-mitos. Agama dianggap benteng paling ampuh untuk mempertahankan ideologi yang bias gender ini. Oleh karena itu, pengungkapan rahasia agama melalui interpretasi secara kontekstual terhadap teks-teks suci (al-Qur'an dan al-Hadits) diperlukan agar lebih memahami duduk persoalan ketidak-adilan ini.

Dalam agama Islam, salah satu pesan moral ajarannya adalah untuk meletakkan dasar-dasar sosial yang egaliter, anti diskriminasi, dan anti kekerasan terhadap perempuan. Upaya-upaya ini dilakukan secara sinergis yaitu dengan mengangkat citra dan martabat perempuan serta mensejajarkan dengan laki-laki dalam hak maupun kewajiban, dan mengecam keras praktek pelecehan dan kekerasan terhadap perempuan, sebagaimana Nabi SAW bersabda: "Sebaik-baik kamu adalah yang paling baik terhadap isterinya, aku adalah yang terbaik terhadap isteriku" (HR. Turmudzi). Nabi SAW juga bersabda: "Janganlah kamu pukul hamba-hamba Allah". Para isteri Nabi menjadi saksi bahwa Rasulullah SAW tidak pernah memukul isteri maupun pembantunya (Husein Muhammad, 2001: 42).

Mengklaim agama sebagai legitimasi tindak kesewenangan dan kekerasan terhadap perempuan sangat menyimpang dari pesan moral

ajaran Islam, karena ajaran Islam dengan jelas menghapuskan pelbagai bentuk kekerasan terhadap perempuan sebagaimana tercantum dalam al-Qur'an maupun al-Hadits. Kegagalan dan kekeliruan menangkap pesan moral Islam tampaknya di samping tradisi atau kultur yang hegemonik dan ingin mempertahankan struktur *statusquo*, juga karena terjadi kekeliruan dalam menginterpretasikan teks sehingga tidak dapat menangkap pesan moral yang terkandung dalam teks tersebut, atau interpretasi yang dilakukan hanya secara elektik di mana tidak bisa menangkap ide pokok secara utuh, atau boleh jadi hadits-hadits yang menjadi pegangan termasuk hadits-hadits lemah dan palsu untuk kepentingan pemihakan kaum laki-laki.

Teks yang selalu digunakan sebagai keabsahan seorang suami memukul isterinya adalah QS. Al-Nisa [4]: 34: *Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka* ...

Mengandalkan penafsiran secara sepintas terhadap ayat tersebut di atas, maka memungkinkan untuk menangkap pesan bahwa al-Qur'an meng-absahkan kekerasan suami terhadap isteri jika mengabaikan historis turunnya ayat tersebut. Oleh karena itu, para pemikir kontemporer mencoba membaca ulang dan dengan demikian mulai menyangsikan keabsahan interpretasi ulama klasik atas ayat tersebut, seperti Ashgar Ali Engineer, Fazlur Rahman, Riff'at Hasan dan Fetima Mernisi mencoba membaca ulang penafsiran yang dirasakan tidak sesuai dengan pesan keadilan Tuhan secara universal. Ali Engineer (1994) berusaha mengupas secara luas ayat ini dalam artikel *Al-Qur'an, Male-Ego and Wife Beating*.

Banyaknya kasus kekerasan dalam rumah tangga yang terekspos hanya sebagian kecil yang merupakan fenomena gunung es. Terlepas dari segi kuantitas, kebutuhan konseling keluarga yang sensitif gender merupakan agenda mendesak, tanpa harus menunggu korban berjatuhan lebih banyak, karena hak untuk hidup aman, nyaman, bahagia merupakan hak setiap individu yang harus dijamin oleh

negara melalui payung hukum yang memberi efek jera dan efek edukatif kepada pelaku kekerasan, siapapun pelaku dan korbannya, perempuan atau laki-laki, suami atau isteri, anak atau orangtua, majikan atau pembantu, dan sebaliknya.

Dalam perspektif tersebut tulisan ini diarahkan untuk mengurai fenomena tindak kekerasan dalam rumah tangga, dan mencoba memformulasikan model alternatif konseling keluarga yang sensitif gender untuk membantu korban menghadapi tindak kekerasan yang terjadi dalam rumah tangganya.

B. Beberapa Batasan Istilah

Menurut Mansur Faqih (1999:17), "kekerasan dalam rumah tangga (*domestic violence*) adalah serangan atau invasi (*assault*) terhadap fisik maupun integritas mental psikologis seseorang". Kekerasan terhadap satu jenis kelamin tertentu lazimnya disebabkan oleh anggapan yang bias gender (*gender related violence*), yakni karena ketidak setaraan kekuatan yang ada dalam masyarakat. Atau lebih tegas bahwa "kekerasan rumah tangga adalah penyerangan fisik atau psikologis di keluarga oleh laki-laki terhadap pasangan perempuannya" (Sciortino, 1999: 227). Penegasan ini disebabkan "bentuk kekerasan yang paling sering terjadi adalah kekerasan terhadap isteri atau yang lebih tepat kekerasan terhadap perempuan oleh pasangan intim" (Heise, et al, 1994: 4). "Istilah kekerasan rumah tangga ini dipakai karena keengganan laki-laki mengakui bahwa laki-lakilah yang bertanggung-jawab atas kekerasan yang dialami perempuan" (Tieszen,1991).

Menurut publikasi PBB yang dilaporkan *Devision for the Advancement of Women, Centre for Social Development and Humanitarian Affairs* yang berpusat di Vienna, bahwa ... *conduct that falls within the definition of violence againts women in the family includes physichal battering, sexual battering and psychological battering*.... Merujuk pada publikasi ini, Harkristuti Harkrisnowo berpendapat bahwa tindakan kekerasan terhadap perempuan dalam arti luas meliputi "segala tindakan seseorang yang menyakiti seorang perempuan, baik secara fisik maupun

non fisik" (Sri Sanituti Haridadi,1993). Demikian juga Mansur Faqih (1999:17) berpendapat bahwa tindakan kekerasan adalah serangan atau invasi (*assault*) yang menyakitkan terhadap fisik maupun integritas mental psikologis perempuan".

Meskipun kekerasan dalam rumah tangga dapat terjadi dari suami terhadap isteri, atau sebaliknya, dari orangtua terhadap anak, atau sebaliknya, dari kakak terhadap adik, atau sebaliknya, dan dari majikan terhadap pembantu, atau sebaliknya, namun dalam banyak kasus, pihak yang berada dalam posisi lemah atau dianggap lemah menjadi pihak yang rentan mengalami kekerasan dari pihak yang lebih kuat atau yang menganggap kuat. Maka dalam kenyataan perempuan cenderung lebih mudah menjadi korban dalam lingkup keluarganya sendiri. Dengan demikian secara umum, kondisi *fear of crime* pada perempuan lebih besar dibandingkan laki-laki.

Berdasarkan fenomena tersebut, maka pengertian kekerasan dalam rumah tangga (*domestic violence*) sesungguhnya adalah kekerasan terhadap isteri (*wife abuse*) (Buzawa,1966), yaitu suatu bentuk penyerangan fisik atau psikologis dalam keluarga oleh laki-laki terhadap pasangan perempuannya" (Sciortino,1999:227). Penegasan ini disebabkan "bentuk kekerasan yang paling sering terjadi adalah kekerasan terhadap perempuan oleh pasangan intim atau yang lebih tepat kekerasan suami terhadap isteri" (Heise, et al, 1994: 4). "Istilah kekerasan rumahtangga ini dipakai karena keengganan laki-laki mengakui bahwa laki-lakilah yang bertanggungj awab atas kekerasan yang dialami perempuan" (Tiezen, 1991).

Tindak kekerasan dalam rumah tangga mencakup: (1) kekerasan fisik, seperti pemukulan, penyiksaan yang mengarah pada organ alat kelamin (*genital mutilation*); (2) pemaksaan alat kontrasepsi tertentu yang mengakibatkan kesakitan, seperti sterilisasi (*enforced sterilization*); (3) kekerasan ekonomi, seperti melantarkan keluarga; (4) kekerasan psikologis, seperti mengintimidasi, mendiskreditkan, mengusir, berbicara kasar dan menyakitkan secara terus menerus, dan lain-lain.

Mendasarkan kepada batasan kekerasan rumah tangga seperti

tersebut di atas, maka kekerasan yang dilakukan oleh pihak yang merasa atau menganggap diri lebih memiliki "*power*" terhadap pihak yang lebih lemah, dikategorikan sebagai kekerasan berbasis gender.

Untuk memahami fenomena kekerasan dalam rumah tangga yang berbasis gender, terlebih dahulu perlu memahami batasan istilah gender yang membedakan dengan istilah jenis kelamin (seks).

Sudah sejak dekade 80an beberapa intelektual mulai membedakan istilah untuk menunjukkan identitas perempuan dan laki-laki dengan istilah seks (*sex*) dan gender (*gender*), karena persepsi yang berkembang di masyarakat perbedaan gender (*gender differences*) sering dikacaukan dan dikaitkan dengan perbedaan seks (*sex differences*).

Gender adalah suatu konstruksi sosial yang mengatur hubungan perempuan dan laki-laki yang terbentuk melalui proses sosialisasi. Konnstruksi sosial ini mengalokasikan peranan, hak, kewajiban, serta tanggung jawab perempuan dan laki dalam fungsi produksi dan reproduksi. Gender adalah sifat yang melekat pada perempuan dan laki-laki hasil konstruksi sosial dan kultural.

Seks sesuatu yang berhubungan dengan aspek-aspek biologis berdasarkan kromosom, anatomi reproduksi, hormon, dan karakter fisiologis lainnya, dan gender berhubungan dengan karakteristik non biologis yang dilekatkan masyarakat sebagai maskulinitas pada laki-laki dan feminitas pada perempuan. Simbol--simbol yang dilekatkan inilah yang disebut sebagai pembedaan gender. Dalam batas perbedaan yang paling sederhana, seks dipandang sebagai fakta bawaan yang diberi (*given*) oleh Tuhan, dan gender sebagai fakta dikonstruksi oleh sosial (Lindsey, 1994).

Menurut Dzuhayatin dan Fakih (Soemandoyo, 1999) bahwa jenis kelamin sebagai fakta biologis seringkali dicampur adukkan dengan gender sebagai fakta sosial dan budaya. Laki-laki dan perempuan selalu diletakkan dalam dua kutub yang sama sekali berlawanan, di mana laki-laki selalu dianggap sebagai superior, berani, tangguh, perkasa, agresif, prestatif, dominan, asertif dan memiliki mitos sebagai pelindung. Sebaliknya, perempuan digambarkan sebagai sosok yang

berpenampilan fisik lebih kecil, lembut, halus, pasif, inferior, cenderung mengalah. Tampak sekali bahwa pemahaman itu berdasarkan atas pola pikir androsentris, *male biased,* dan patriarkhi yang tumbuh subur dalam masyarakat.

Studi eksplorasi tentang stereotipe gender yang dilakukan oleh William dan Best selama rentang tahun 1982, 1990, dan 1992 (Smith dan Bond, 1994) di 30 kebudayaan yang berbeda mengindikasikan bahwa 100 mahasiswa laki-laki dan perempuan di tiap-tiap negara tersebut membuat semacam konsensus peran gender yang berbeda. Ternyata, laki-laki meyakini memiliki tipikal sifat yang tinggi dalam hal dominasi, otonomi, agresi, suka menonjolkan diri, prestasi tinggi, dan ketahanan mental yang luar biasa. Sementara para perempuan justru sebaliknya, yaitu yakin bahwa *self-preference* yang tinggi justru terdapat pada rasa rendah diri *(abasement),* afiliasi, rasa hormat, dan dalam hal penyapihan atau pengasuhan anak. Meskipun demikian, William dan Best menegaskan bahwa derajat konsensus yang tinggi lebih banyak muncul pada struktur budaya kolektif, sementara pada struktur budaya individualis seperti halnya di Barat, derajat konsensus stereotipe gender cenderung rendah dan menurun. Maka mereka menyimpulkan bahwa terdapat korelasi yang kuat antara individualisme dan rendahnya konsensus tentang stereotipe gender.

Bercermin pada temuan-temuan tersebut, tidak dapat disangkal lagi bahwa beberapa aspek citra baku gender merupakan pencerminan distribusi perempuan dan laki-laki ke dalam beberapa peran berbeda. Proses pembentukan citra ini muncul seiring dengan perubahan zaman. Pada zaman dahulu, dengan prinsip *the survival of the fittest,* aspek fisik menjadi prasyarat bagi penguasaan struktur sosial, akibatnya perempuan yang secara fisik tidak memiliki sosok dan kekuatan sebagaimana laki-laki menjadi termarjinalkan dari sektor publik. Hampir seluruh aspek kehidupan sosial lebih banyak merefleksikan kelaki-lakian/maskulinitas (Soemandoyo, 1999).

Pandangan-pandangan stereotipe itu yang menjadi akar masalah ketidak-adilan gender dan perlakuan diskriminatif terhadap perempuan

di mana perempuan berada dalam kondisi terpinggirkan (*marginalisasi*) dan hanya sebagai pelengkap (*subordina*t) sehingga tidak berdaya ketika sistem sosial memperlakukan kekerasan terhadap perempuan, seperti perkosaan, penganiayaan, pelecehan, dan lain-lain.

Berdasarkan batasan istilah gender seperti tersebut di atas, istilah sensitif gender adalah perasaan peka secara gender. Orang yang sensitif gender adalah orang yang memiliki kepekaan perasaan untuk berbuat adil, memandang setara, *equal,* dan dapat menjalin kemitraan yang saling menghargai dan melengkapi dalam suasana "*take and give*" di antara para pihak. Dengan pengertian ini, maka relasi suami isteri atas dasar sensitif gender akan berdampak positif pada kebahagiaan rumah tangga, khususnya dapat menjadi penangkal tindak kekerasan rumah tangga dalam relasi suami isteri.

C. Fenomena Kekerasan terhadap Perempuan

Data kuantitatif kasus kekerasan suami terhadap isteri sebenarnya hanya merupakan "puncak gunung es", karena pada kenyataannya, perempuan dan juga anak-anaknya yang mengalami penderitaan hidup akibat kekerasan ini sangat banyak. Akan tetapi, mereka terjebak dalam mitos-mitos yang menyesatkan sehingga tidak seharusnya mereka mengorbankan diri sedemikian rupa.

Berbagai penelitian mengenai *domestic violence* sudah banyak dilakukan di Barat yang menunjukkan bahwa institusi keluarga merupakan tempat paling rawan bagi perempuan, sebagaimana Emerson Dobash dan Russell Dobash (Sri Sanituti Haridadi, 1993) menyatakan: *It still true that for a woman to be brutally or systematically assulted she must usually enter our most sacred institution, the family. It is within marriage that a woman is most likely to be slapped and shoved, severely assaulted, killed, or raped*.

Meskipun Indonesia memiliki budaya yang berbeda dengan di Barat, tampak ada kemiripan nasib perempuan Indonesia dengan gambaran di Barat, pantaslah menjadi keprihatinan dunia terhadap nasib kaum perempuan, dan sudah disuarakan lebih dari seperempat

abad yang lalu, tepat pada Konferensi Perempuan Dunia I di Mexico tahun 1975 yang dalam *platform*nya berusaha menghapuskan segala bentuk diskriminasi antar ras, etnis, maupun jenis kelamin, karena mencatat semakin banyak kasus kekerasan terhadap perempuan.

Dalam sebuah seminar, Nesim Tumkaya (1996), Kepala Perwakilan Dana PBB Kependudukan (UNFPA) untuk Indonesia dalam "Jurnal Interaksi" menyebutkan, seluruh dunia, setidaknya satu dari tiga perempuan, telah dan masih mengalami pemukulan, dipaksa melakukan hubungan seksual, dan mengalami bentuk kekerasan lain, seringkali oleh suami atau anggota keluarga lain yang laki-laki. Satu dari empat perempuan mengalami kekerasan saat hamil, dan sepertiga hingga setengah kasus kekerasan merupakan kekerasan seksual.

Dalam seminar yang sama Khofifah Indar Parawansa (1996) mengungkapkan bahwa dari 217 juta penduduk Indonesia, sekitar 24 juta perempuan, atau 11,4 % tinggal di pedesaan, mengaku pernah menerima tindak kekerasan, sebagian besar merupakan kekerasan dalam rumah tangga.

Data kasus kekerasan terhadap perempuan menunjukkan peningkatan hampir 100 % sebagaimana Komnas Perempuan melansir bahwa "Angka kekerasan terhadap perempuan di Indonesia setiap tahun mengalami peningkatan. Tahun 2002 terdapat 3.160 kasus, tahun 2003 sejumlah 7.787 kasus, dan tahun 2004 ini mencapai 14.020 kasus. Dari 14.020 kasus ini sejumlah 4.310 kasus merupakan kekerasan dalam rumah tangga, 2.470 kasus kekerasan terjadi dalam komunitas, 6.640 kasus kekerasan terjadi dalam rumah tangga dan komunitas, 562 kasus *traffiking*, 302 kasus kekerasan terhadap perempuan yang pelakunya adalah aparat negara" (Republika, 8 Maret 2005:9). Kekerasan yang terjadi bukan hanya menimpa para isteri, tetapi juga anak perempuan serta pembantu rumah tangga. Ini merupakan pola hubungan yang kompleks antara suami dan isteri, orangtua dan anak, serta majikan dan pembantu/pekerjanya.

Menurut data Balqis *Woman Crisis Centre* (Balqis WCC) di kabupaten Cirebon, satu LSM yang menangani kasus kekerasan

terhadap perempuan, sejak berdiri tahun 1998 sampai 2004 mencatat sudah 344 kasus isteri yang meminta bantuan karena tindak sewenang-wenang suaminya (dokumentasi Balqis WCC, 2004).

Data di Pengadilan Agama Kota Cirebon selama kurun waktu dari Januari sampai Desember 2004 tercatat ada 518 kasus perceraian, terdiri atas 205 cerai talak dan 313 cerai gugat (dokumentasi PA, 2005). Berdasarkan wawancara penulis dengan petugas pencatat perkara di Pengadilan Agama ini, sebanyak 218 kasus penyebab perceraian itu dikategorikan sebagai korban kesewenangan suami terhadap isteri dalam pelbagai bentuk kekerasan, seperti: tidak memberi nafkah (ekonomi), meninggalkan tanpa tanggung jawab, penganiayaan fisik, serta perselisihan terus menerus.

Tindakan kekerasan dalam rumah tangga tersebut tampaknya cukup aneh dan fantastis karena terjadi pada mereka yang konon terjalin hubungan "cinta" antara "suami-isteri" dalam ikatan rumah tangga, dan yang lebih tragis lagi karena si korban tidak dapat (tidak etis) secara kultur mengadukan kasus ini ke luar. Hambatan kultural yang kuat ini tampaknya yang melanggengkan tindak kekerasan dalam rumah tangga, di samping seperti mendapat pembenaran dari interpretasi tekstual agama yang bias gender dan misoginis (kebencian) terhadap perempuan.

Penyebab terjadinya tindak kekerasan terhadap perempuan menurut R.Langley dan C.Levy (1977:75-76) adalah karena suami sakit mental, pecandu alkohol dan obat bius, pandangan masyarakat seperti melegalkan tindakan kekerasan suami terhadap isterinya, komunikasi suami isteri yang tidak harmonis, persoalan seks (seperti: disfungsi seks, penyelewengan, ketidak puasan seks), citra diri yang rendah, frustasi, perubahan situasi dan kondisi ekonomi, serta bentuk kekerasan yang merupakan kebiasaan penyelesaian masalah. Namun kekerasan terhadap satu jenis kelamin tertentu lazimnya disebabkan oleh anggapan yang bias gender (*gender related violence*), yakni karena ketidak setaraan kekuatan yang ada dalam masyarakat.

Oleh karena itu, kekerasan apapun yang terjadi dalam masyarakat,

sesungguhnya berangkat dari suatu ideologi tertentu yang mengesahkan penindasan di satu pihak — baik perseorangan maupun kelompok — terhadap pihak lain yang disebabkan oleh anggapan ketidak-setaran kekuatan yang ada dalam masyarakat. Pihak yang tertindas disudutkan pada posisi yang membuat mereka dalam ketakutan melalui cara penampakan kekuatan secara periodik.

Kekerasan yang kerap terjadi dalam rumah tangga adalah tindakan sewenang-wenang dari suami terhadap isteri untuk melegitimasi kekuasaan. Pernikahan dianggap *legitimate* oleh laki-laki dan merasa berhak melakukan apa saja yang ia kehendaki dan sedikit sekali campur tangan pihak luar.

William P. College (Kersti Yllo, 1988) menegaskan bahwa penindasan karena pandangan subordinatif yang didukung oleh dinamika sosial politik yang berakar pada tatanan hirarkhis, submissif, dan mengesahkan kekerasan sebagai mekanisme kontrol. Ketika tatanan yang *phallo-centris* (Lacan, 1990) disahkan sebagai hal yang biasa dalam masyarakat, maka ideologi patriarkhis berperan untuk menetapkan bahwa kekuasaan berada di tangan laki-laki. Pantaslah Heise (1994:1) mensinyalir, "setiap masyarakat memiliki mekanisme kontrol yang meligitimasi, mengaburkan, dan mengingkari kekerasan dan dengan demikian melestarikannya".

Dalam kultur timur (sebut Indonesia), masih jarang perempuan yang mengadukan perkara kekerasan pihak suami ke pengadilan. Kalaupun ada, biasanya setelah mengalami penganiayaan yang terus menerus dan di luar batas kemanusiaan. Masyarakat masih beranggapan bahwa "konflik rumah tangga harus diselesaikan secara kekeluargaan, bukan melalui jalur hukum" (Kedaulatan Rakyat, 1993: 2). Hasil penelitian menunjukkan bahwa kekerasan yang dilakukan suami terhadap isteri sering terjadi, namun tidak pernah dipersoalkan secara terbuka, selain karena tidak ada hukum yang menjamin korban, juga karena budaya kita belum mendukung isteri yang berani mempersoalkan kekerasan yang dialami (Rosalia Sciortino, 1999: 241).

Lebih lanjut Rosalia Sciortino (1999: 242) menulis, "perempuan

korban kekerasan beranggapan bahwa bercerita pada orang lain tentang kekerasan yang dialaminya adalah sesuatu yang 'tabu', yang akan merusak nama baik suami dan keluarga". Sekalipun saat ini sudah mulai ada pengakuan terhadap delik pengaduan perkara tindak kekerasan yang dialami perempuan ke dalam jerat pasal penganiayaan, serta pada tahun 2004 ini pemerintah sudah mengesahkan Undang-Undang Nomor 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT), namun berhubung masih baru masa pemberlakuannya, maka perubahan dari implementasi Undang-undang yang baru ini belum cukup efektif untuk memberantas tindak kekerasan suami terhadap isteri dalam rumah tangga, sehingga dalam realitas sosial perempuan masih menghadapi hambatan psikologis dan sosio kultural untuk melaporkan kasus kekerasan yang dialaminya ke luar, sebagaimana Wahyuni (Sciortino, 1999:242) menyinggung, "Sebenarnya kekerasan suami terhadap isteri dapat diajukan ke pengadilan dengan pasal penganiayaan, tetapi jarang sekali isteri menuntut tindakan 'ringan tangan' suaminya. Mempersoalkan kekerasan suami dianggap mencoreng muka sendiri, membuka aib keluarga. Isteri merasa khawatir, masyarakat akan mengetahui dan menilai, isterilah yang bersalah karena tidak dapat melayani suaminya secara total".

Berkaitan dengan hambatan-hambatan isteri untuk melaporkan kasus kekerasan suaminya itu, Schneider (1994 : 39) berpendapat, "Retorika privacy yang mengasingkan dunia perempuan dari hukum telah menyampaikan pesan ideologis yang merendahkan perempuan dan fungsinya, dan memandang bahwa kehidupan perempuan tidak cukup penting untuk diatur melalui hukum". Hal ini sesuai dengan pernyataan Donald Black (1976:17) bahwa: *In most societies, women and children have less wealth than men, and so they also have less law*. Situasi demikian merupakan suatu *hidden crime*. Apabila situasi ini tetap berlangsung di masyarakat, serta isteri tetap bertahan dan pasrah menerima tindak kekerasan dari suami dan menganggap sebagai suatu nasib/takdir perempuan, menurut Tuti Heraty Noerhadi (1990:173)

akan memperkokoh pengaturan, penopangan konstruksi dan pengulangan dominasi laki-laki terhadap perempuan.

Posisi suami isteri yang tidak setara (sekufu') acapkali memicu perselisihan di antara kedua belah pihak. Perselisihan yang terus menerus, kemudian diiringi dengan kata-kata dari suami yang menyakitkan isteri, tindakan pemukulan atau penganiayaan fisik, perilaku yang tidak bertanggungjawab, tidak memenuhi kebutuhan ekonomi, kawin lagi, bahkan dapat pula menjurus pada tindakan sadisme dengan menyengsarakan atau berusaha menghilangkan nyawa isteri. Perlakuan suami terhadap isteri seperti ini merupakan ekspresi dari otoritas laki-laki dalam struktur ideologi masyarakat yang patriarkhi, menurut Andersen (1983:133) merupakan *rule of thumb*, di mana pemukulan suami terhadap isteri seperti sudah menjadi hak dan bahkan tampaknya cenderung dilegalisasikan. Hebatnya, fenomena semacam ini terjadi di pelbagai stratifikasi sosial, baik di masyarakat tradisional, menengah, maupun atas (modern), di masyarakat berpendidikan apalagi di masyarakat yang kurang atau tidak berpendidikan, di wilayah perkotaan maupun pedesaan, yang terjadi sejak dahulu sampai sekarang, setua umur manusia di muka bumi, di beberapa belahan dunia ini. *That domestic violence occurs at all social class levels, at all educational levels, and in all cultural backgrounds... Women are at risk of domestic violence during their lifetime* (Peterman & Dixon, 2003:45).

Sebagai wujud keprihatinan dunia terhadap nasib kaum perempuan, sudah sejak tahun 1975 Konferensi Perempuan Dunia I di Mexico mengangkat isu kesetaraan bagi perempuan dalam pengambilan keputusan; Konferensi Perempuan sedunia II tahun 1980 di Copenhagen, menghasilkan *plant of action "Convention on the Elimination All of Forms of Discrimination Againts Women* (CEDAW); Pertemuan Perempuan Sedunia III tahun 1985 di Nairobi, menentukan strategi ke depan pelaksanaan penghapusan kekerasan terhadap perempuan; Konferensi Tingkat Tinggi tahun 1993 di Wina tentang Hak Asasi Manusia (HAM), menekankan Hak Asasi Perempuan; Konferensi Kependudukan dan Pembangunan tahun 1994 di Kairo, memper-

masalahkan hak reproduksi dalam kaitan dengan pertambahan penduduk; Konferensi Perempuan Sedunia IV tahun 1995 di Beijing, sepakat menyuarakan (*speak out*) keadilan bagi perempuan di negara masing-masing (Nunuk P. Murniati, 2004: 245-246). Konferensi Beijing ini merupakan tonggak sejarah bagi perempuan untuk benar-benar menuntut keadilan melalui perdamaian sebagaimana tema pertemuan *equality, development, and peace.* Seluruh negara agar berusaha menghapuskan segala bentuk diskriminasi antar ras, etnis, maupun jenis kelamin, karena mencatat semakin banyak kasus kekerasan terhadap perempuan dan anak.

Di Indonesia, bentuk kepedulian pemerintah terhadap nasib kaum perempuan dan anak telah meratifikasi pelaksanaan CEDAW dengan mengeluarkan Undang-undang Nomor 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan. Berhubung undang-undang ini tidak efektif untuk memberantas praktek diskriminasi dan ketidak-adilan, maka pemerintahan Megawati di akhir masa jabatannya didaulat untuk mengesahkan Undang-Undang Nomor 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU PKDRT). Undang-undang baru inipun ternyata masih menyimpan banyak kekurangan. Undang-undang ini hanya melindungi perempuan dalam norma perkawinan yang sah.

Seiring dengan perkembangan zaman, saat ini banyak perempuan mulai berani melawan resistensi keluarga, tradisi, maupun ideologi kultural untuk mengadukan kasus kekerasan yang dialami kepada lembaga-lembaga swadaya masyarakat atau ke kantor Pengadilan Agama, dengan memutuskan lebih memilih hidup lapar, miskin, dan tidak memiliki rumah daripada tinggal bersama suami yang melakukan tindak kekerasan kepadanya, meski dia akan mengalami kesulitan meminta bantuan karena sampai saat ini pemerintah belum dapat menyediakan pelayanan khusus untuk mencegah atau menanggulangi tindak kekerasan ini dan juga masih terbatas lembaga-lembaga swadaya masyarakat yang peduli menangani kasus kekerasan ini.

Gugatan isteri untuk bercerai dengan penyebab kekerasan dari pihak suami meskipun secara *de facto* diterima, tetap isteri tidak dapat melakukan dengan mudah. Perceraian bagi seorang isteri meski merupakan penyelamatan dan pelarian dari penderitaan hidupnya, tetapi hanya bersifat sementara, terutama bagi isteri yang tidak memiliki pekerjaan atau penghasilan yang bisa menopang hidup beserta anak-anaknya. Perempuan setelah bercerai akan terkepung oleh kedudukan-nya yang sulit, yakni seorang ibu yang harus menanggung beban dan tanggung jawab mengasuh serta merawat anak-anak, juga rasa ketakutan yang lebih besar pada perempuan dibandingkan laki-laki terhadap kecaman masyarakat atas kegagalan merawat anak-anak. Masyarakat masih memandang rendah kepada perempuan yang ber-cerai dari pada kepada laki-laki.

Dengan demikian, "dalam perkawinan maupun dalam perceraian hanya laki-lakilah yang tidak pernah kehilangan kemerdekaan untuk menurutkan kebebasan seksualnya, kesenangannya, kawin atau cinta, serta dengan mudah dapat melupakan anak-anaknya, atau sedikitnya tidak terlalu bergaul dengan anak-anak" (Nawal El Saadawi, 2001: 406).

Apapun keputusan perempuan, seorang perempuan tetap harus membayar mahal dalam hal apapun, bahkan jika ia memilih untuk tunduk sekalipun, ia harus membayar dengan kesehatan, ketabahan, kepribadian, dan masa depannya. Akibat dari kekerasan rumah tangga sangat mengganggu kesehatan fisik dan psikis perempuan, serta berdampak negatif terhadap kesejahteraan anak-anak serta bangsa.

Oleh karena itu, menolong isteri korban kekerasan suami menjadi keniscayaan. Bantuan yang diberikan tidak cukup sekedar bantuan medis untuk mengobati luka fisik akibat tindak kekerasan itu, namun harus melakukan jalinan kerja sama dengan pelbagai pihak terkait, seperti: dokter, polisi, pengadilan, kejaksaan, rohaniwan, psikolog, konselor, dan pekerja sosial lainnya, sehingga bantuannya dapat mencakup bantuan medis, hukum, ekonomi, atau keterampilan yang dapat menopang kemandirian ekonomi, pendidikan untuk pember-dayaan, serta bantuan psikologis dan konseling untuk memberi

dukungan moral (*support*) agar dapat bangkit kembali (*re-building*) serta menghilangkan perasaan yang traumatis.

Dengan demikian, tidak dapat membatasi hanya dari sisi fisik, akan tetapi harus pula mempertimbangkan kerusakan mental dan psikis yang diderita isteri, termasuk anak-anaknya. Jadi selain membutuhkan obat, korban juga membutuhkan bantuan ekstra dari sisi psikologis, mental, spiritual, dari rohaniwan, psikolog, maupun konselor.

D. Studi tentang Kekerasan terhadap Perempuan

Beberapa penelitian tentang kekerasan dalam rumah tangga (*domestic violence*) di pelbagai tempat sudah dilakukan, tetapi masih bersifat parsial dan dengan sampel responden yang terbatas, biasanya menggunakan pendekatan studi kasus (*case study*) seperti penelitian UI & Depsos (1992) "Perilaku Kekerasan terhadap Wanita dalam Rumah Tangga Khusus di DKI Jakarta", penelitian Pusat Studi Wanita Universitas Solo & Depsos (1993) "Tindakan Kekerasan terhadap Wanita dalam Keluarga di Solo", dan beberapa penelitian di tempat lain. Dengan demikian, fakta kekerasan dalam rumah tangga meski sudah berlangsung seumur perjalanan umat manusia, tetapi data kuantitatif bagaikan "puncak gunung es", hanya sedikit yang mencuat ke permukaan, karena masyarakat masih memandang persoalan rumah tangga adalah persoalan pribadi (*privacy*), bukan persoalan sosial yang tidak etis mengeksposnya. Atas apologi pertimbangan etis sosial pada biner patriarkhi inilah yang kemudian melestarikan praktek kekerasan, dan pihak yang lemah atau yang dilemahkan menjadi objek potensial penerima kekerasan dari pihak yang kuat atau yang merasa kuat.

Penelitian Emerson Dobash dan Russell Dobash menyimpulkan bahwa institusi keluarga merupakan tempat yang paling rawan bagi perempuan. *It still true that for a woman to be brutally or systematically assulted she must usually enter our most sacred institution, the family. It is within marriage that a woman is most likely to be slapped and shoved, severely assaulted, killed, or raped* (Sri Sanituti Haridadi, 1993).

Hasil penelitian yang telah diterbitkan dalam buku *Wife Beating:The Silent Crisis*, R.Langley dan C.Levy (1977:75-76) menyatakan bahwa penyebab terjadi tindak kekerasan terhadap perempuan adalah karena suami sakit mental, pecandu alkohol dan obat bius, pandangan masyarakat seperti melegalkan tindakan kekerasan suami terhadap isterinya, komunikasi suami isteri yang tidak harmonis, persoalan seks (seperti disfungsi seks, penyelewengan, dan ketidak puasan seks), citra diri yang rendah, frustasi, perubahan situasi dan kondisi ekonomi, serta kebiasaan melakukan kekerasan sebagai bentuk penyelesaian masalah.

Masyarakat Indonesia telah mengalami penjajahan cukup lama, kemudian disusul oleh kebijakan negara yang meninabobokan dan mematikan berpikir dan bersikap kritis terhadap fenomena sosial dan fenomena alam, termasuk dalam khazanah dan wawasan pengetahuan kontekstual, sehingga mengukuhkan tatanan masyarakat tradisional yang patriarkhis.

Pada zaman Orde Baru, Presiden merupakan pemimpin bangsa yang berwibawa dan harus disegani, dan pada level organisasi yang paling bawah, laki-laki merupakan pemimpin keluarga dan isteri sebagai mitra bawahannya. "Kebahagiaan dan kesedihan isteri tergantung pada kehendak suami sebagaimana falsafah Jawa "swarga nunut neraka katut" (Ahmad, 1993: 50). Pola relasi kebapakan (paternalistik) dan kelaki-lakian (patriarkhi) ini sebagai cikal bakal terjadi kesenjangan dan ketidak adilan.

Kebijakan negara saat itu sangat patriarkhis, hal ini terlihat misalnya dalam program yang dikampanyekan BKKBN oleh Haryono Suyono (1995) bahwa "keluarga yang bahagia dan sejahtera menjadi tonggak masyarakat adil dan sejahtera dan bahwa harmoni merupakan satu dari delapan fungsi dasar keluarga sejahtera" dan harmoni yang dimaksudkan tidak mengandalkan relasi yang setara. Demikian pula, organisasi perempuan bernama Dharma Wanita dan PKK mempunyai visi dan misi bahwa tugas pokok perempuan adalah sebagai pendukung loyal suami. Implikasi dari kebijakan negara ini

bahwa perempuan yang gagal membina harmoni rumah tangga, mereka layak menerima perlakukan kekerasan dari suami karena dianggap mengganggu eksistensi rumah tangga dan mengancam ketentraman sosial di negara ini.

Menjelang era reformasi, pemerintah mulai mengakui terhadap delik perkara kekerasan rumah tangga dalam kategori penganiayaan, tetapi hukum yang mengatur penganiayaan ini tidak terperinci sesuai dengan bentuk penganiayaan, seperti pemukulan, penindasan secara psikologis dan lain-lain, juga tidak terperinci apakah kekerasan terjadi dalam rumah tangga atau publik. Di samping itu, isu ini masih belum dipahami secara meluas oleh masyarakat dan usaha untuk mengekspos kekerasan rumah tangga masih sangat terbatas.

Dalam era Reformasi, masalah tindak kekerasan terhadap perempuan dalam rumahtangga mulai mendapat perhatian serius yang dimulai pada kepemimpinan Presiden Abdurrahman Wahid, sebagai sosok egaliter menurut beberapa kalangan, dengan Khofifah Indar Parawansa, seorang aktifis perempuan muslimat dari Nahdhatul Ulama (NU) menjadi Menteri Pemberdayaan Perempuan. Pada masa inilah kajian-kajian gender mulai aktif, penelitian yang mengangkat isu kekerasan terhadap perempuan mulai muncul, Program Studi Kajian Wanita di UI mulai banyak peminat, pusat-pusat krisis perempuan, terutama yang disponsori oleh kalangan muslimat NU mulai didirikan, ada 36 Pusat krisis yang menyediakan bantuan pendampingan dan pemberdayaan korban kekerasan yang tersebar di Jakarta, Sumatera, Kalimantan, Sulawesi, Jawa Barat, Jawa tengah, Jawa Timur dan DI Yogyakarta (Ciciek, 1999).

Penelitian oleh Pusat Studi Wanita (PSW) UNS tentang "Tindak Kekerasan terhadap Wanita dalam Keluarga" di Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur yang bertujuan untuk mengidentifikasi: (1) faktor-faktor yang menimbulkan kekerasan suami terhadap isteri, (2) perilaku isteri yang dianggap sebagai penyebab kekerasan suami, (3) bentuk-bentuk tindak kekerasan suami terhadap isteri, (4) reaksi isteri atas kekerasan suami, dan (5) penyebab langsung tindak kekerasan

suami terhadap isteri (Syafiq Hasyim, ed.,1999:196).

Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa faktor hubungan struktural antara suami isteri menjadi prakondisi terjadi kekerasan suami terhadap isteri. Artinya struktur yang timpang, suami memiliki kekuasaan yang lebih besar, memungkinkan mereka untuk melakukan kekerasan terhadap isteri. Perilaku isteri yang dianggap menimbulkan terjadi kekerasan suami terhadap isteri adalah (berurutan secara gradual dari tinggi ke rendah) tidak mematuhi suami, melalaikan pekerjaan rumah tangga, cemburu, pergi tanpa pamit, suami mabuk, marah, memaki-maki, dan kasar kepada anak. Adapun bentuk kekerasan berupa peringatan dengan "kata keras", membanting barang, memukul, dan mengucapkan kata cerai. Tindakan kekerasan suami terhadap isteri diyakini oleh keduanya sebagai tindakan yang dibolehkan agama.

Penelitian tentang "Kekerasan Suami terhadap Isteri di Masyarakat Perkotaan Yogyakarta", menunjukkan bahwa semakin rendah tingkat kepuasan suami terhadap perkawinan, semakin tinggi tingkat kekerasan suami terhadap isteri. Hal ini bahwa pihak yang menentukan dan membuat alasan tingkat kepuasan perkawinan adalah pihak yang memiliki kekuasaan lebih besar untuk menjustifikasi kekerasan (Syafiq Hasyim, ed., 1999: 197).

Penelitian Rifka Annisa *Women Crisis Centre* (RAWCC) tentang "Kekerasan Dalam Rumah Tangga di Yogyakarta" terhadap 262 isteri sebagai responden, 48% mengalami kekerasan verbal dan 23% mengalami kekerasan fisik. Tingkat pendidikan dan pekerjaan pelaku kekerasan (suami) sangat bervariasi, dari tingkat pendidikan dasar sampai pascasarjana, pekerjaannya mulai dari buruh, PNS, pegawai BUMN, ABRI, sampai wiraswastawan. Korban juga bervariasi ada yang bekerja dan tidak, bahkan ada isteri yang berpenghasilan lebih besar daripada suami. Hal ini menggugurkan asumsi bahwa tingginya ketergantungan ekonomi seorang isteri berpotensi atas kekerasan suami (*potential victim*) (Syafiq Hasyim, ed.,1999:197).

Penelitian "Tindakan Kekerasan terhadap Wanita Dalam Keluarga"

oleh Sri Sanituti Haridadi (1993) yang mencoba mengidentifikasi (1) faktor-faktor penyebab terjadinya tindak kekerasan terhadap wanita dalam keluarga, (2) menentukan faktor dominan yang berkaitan dengan kecenderungan victimisasi baik secara fisik maupun psikis, dan (3) mengidentifikasi pola-pola penyelesaian masalah baik secara internal maupun eksternal, dengan pendekatan studi kasus. Hasil penelitian ini menyimpulkan: (1) Terdapat 9 faktor penyebab terjadinya tindak kekerasan terhadap wanita dalam keluarga yaitu sakit mental, pecandu alkohol dan obat bius, penerimaan masyarakat terhadap kekerasan, kurangnya komunikasi, seks/penyelewengan, citra diri rendah/inferior, frustasi, perubahan kondisi sosial ekonomi, dan kebiasaan melakukan kekerasan, namun pada peringkat empiris faktor-faktor ini sangat berkaitan, bahkan merupakan penyebab faktor lain; (2) Komunikasi merupakan faktor dominan terjadinya tindak kekerasan, dan hal ini juga sangat terkait dengan faktor-faktor lain, mungkin sebagai penyebab atau sebagai akibat; (3) Wanita dalam keluarga cenderung sebagai *potential victim*. Hal ini disebabkan posisi subordinat wanita dalam masyarakat yang mengakibatkan kekurangan penguasaan sumber-sumber sosial ekonomi secara menyeluruh; (4) Wanita belum pernah melapor ke polisi guna memperoleh perlindungan.

Penelitian Fathul Djannah dan kawan-kawan (2002) tentang kekerasan terhadap Isteri di Medan, dengan teknik penarikan sampel bola salju (*snowball sampling*) menggunakan metode pengumpulan data dengan diskusi kelompok (*focus group discussion*) dan wawancara mendalam (*indepth interview*) menyimpulkan bahwa: (1) Bentuk kekerasan terhadap isteri mencakup kekerasan fisik, psikologis, ekonomi, dan seksual, (2) Kekerasan terjadi dalam hampir semua kelompok sosial ekonomi, yang mengindikasikan bahwa status sosial ekonomi isteri semata tidak berdampak terhadap berkurangnya kasus kekerasan suami dalam rumah tangga, (3) Kasus kekerasan suami merefleksikan keinginan dan kebutuhan suami untuk menunjukkan kekuasaan dan daya kontrolnya terhadap isteri dalam rumah tangga, sementara itu

sebagian isteri cenderung berusaha bertahan dalam kekerasan untuk menghindari konflik yang membawa kehancuran fatal bagi keluarga mereka, di samping nilai sosio-kultural dan keagamaan masyarakat yang sangat menekankan kepatuhan isteri terhadap suami.

Penelitian mengenai kekerasan terhadap perempuan atau isteri masih dilakukan di beberapa tempat berbeda masih bersifat parsial dan dengan sampel yang terbatas, penelitian mengenai konseling untuk mengadvokasi perempuan korban kekerasan lebih terbatas lagi, setidaknya berdasarkan keterbatasan yang penulis temukan.

Penelitian Nurhayati (2000) di Rifka Annisa *Women Crisis Center* Yogyakarta telah menghasilkan "Panduan untuk Pendampingan Korban Kekerasan: Konseling Berperspektif Gender" yang telah diterbitkan oleh Pustaka Pelajar. Dalam panduan tersebut menawarkan salah satu pendekatan yakni *Client Centered* dari Carl R. Rogers, dengan alasan bahwa beberapa *women crisis- center* yang ada di Inggris lebih menekankan pendekatan konseling dari Carl R. Rogers. Menurut Perry (1993) bahwa tujuan utama dari pendekatan ini adalah bagaimana konselor mampu melihat, merasakan, dan mengalami dunia klien sebagaimana yang dilihat, dirasakan, dan dialami oleh klien. Konselor dapat meyakini bahwa dirinya mampu memasuki dunia klien dengan membuat komitmen emosional terhadap klien terutama melalui cara menunjukkan dirinya sebagai pribadi yang memiliki kelebihan dan kelemahan *(self-disclosure).*

Penelitian Rahman (2002) di tempat yang sama tampaknya melanjutkan penelitian Nurhayati (2000) dengan mencoba mengimplementasikan beberapa pendekatan yang ditawarkan Hayati. Penelitian Rahman berjudul "Implementasi Konseling Berspektif Gender Pada Perempuan Korban Kekerasan: Studi Kasus di Rifka Annisa *Women Crisis Center.*" Selama Rahman mengobservasi satu proses konseling dan mendalaminya lebih jauh, paradigma dan teknik konseling yang digunakan pendekatan humanistik terutama teknik *Client Centered Therapy*- Carl R. Rogers (konseling non-direktif) tampak lebih efektif. Cara paling baik yang digunakan oleh pendekatan

humanistik terutama *client centered therapy* dalam memahami masalah dan tingkah laku klien adalah melalui kerangka pendirian klien (*internal frame of reference*). Hasil penelitian ini memberikan indikasi kuat bahwa acuan konseptual yang paling utama dalam konseling berperspektif gender, yaitu pengembangan paradigma yang berangkat dari pemahaman ontologis yang lebih manusiawi dan menempatkan laki-laki dan perempuan dalam ruang egaliter.

Prinsip ini menunjukkan besarnya kepercayaan Rogers akan *self reports* untuk mendapatkan data yang terbaik dari klien. Menggali dan memahami individu dengan menggunakan *frame of reference* yang internal melalui sikap, perasaan, dan dalam suasana yang bebas, tidak mengancam, dipandang akan lebih mampu memberdayakan klien secara lebih baik. Konselor memberi kemerdekaan sepenuhnya kepada klien untuk mengutarakan apa saja yang dikehendakinya.

Selama proses konseling berlangsung, konselor mengambil peran bukan sebagai figur yang otoritatif dan selalu mengarahkan. Namun, ia lebih mengambil posisi sebagai pendengar yang aktif dan menjadi teman berkeluh-kesah bagi klien. Dalam proses ini pula, dapat diamati secara jelas oleh Rahman bahwa sikap yang paling dominan muncul dari konselor, yaitu penerimaan positif, penerimaan secara penuh terhadap diri klien tanpa prasyarat apapun *(unconditional positive regard).* Tidak satu pun catatan yang terekam oleh Rahman yang dapat menggambarkan sikap menyalahkan terhadap klien atas masalah yang dialaminya. Sikap-sikap seperti inilah yang menjadi titik episentrum bagi pembentukan watak kepribadian konselor yang humanistik.

E. Urgensi Konseling Keluarga yang Sensitif Perempuan

Bantuan konseling sangat berguna untuk memberdayakan (*empowering*) anggota keluarga, terutama kaum perempuan dan anak-anak sebagai kelompok yang rawan menjadi korban kekerasan dalam rumah tangga, yang bertujuan agar mereka dapat mengatasi masalahnya, dan mampu bangkit kembali melanjutkan kehidupan masa depannya dengan lebih baik dalam sebuah keluarga.

Untuk mengatasi kasus kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga, model konseling keluarga dimungkinkan lebih efektif daripada konseling individual (Davidson & Siegel, 1985; Noble, 1989), di mana peran dinamika keluarga dapat berguna untuk klien dalam mengukuhkan citra diri positif, menyusun rencana masa depan, mengembangkan keterampilan cara mengatasi masalah, memperoleh berbagai alternatif pemecahan, dan memperkokoh pilihan keputusan terbaik akibat dari munculnya gejala perilaku bermasalah oleh seorang anggota keluarga, yang seharusnya justru melindungi dan memberi rasa aman dari serangan luar.

Menurut Noble (1991) konseling keluarga merupakan pendekatan psikoterapeutik yang memusatkan pada pengubahan interaksi antara pasangan, antara keluarga, antara pribadi yang lain, dengan tujuan meringankan masalah yang timbul dari anggota keluarga secara individu, sub-sistem keluarga, maupun keluarga keseluruhan.

Namun masalahnya, praktek konseling selama ini di beberapa tempat masih belum berfungsi optimal membantu korban dari pengalaman buruk yang menimpa rumah tangganya. Istilah yang sering terlontar dari korban, "sudah jatuh ditimpa tangga pula". Perempuan (isteri atau anak perempuan) yang mengalami penderitaan fisik dan/atau psikologis dari pihak laki-laki (umumnya suami atau ayah), tetap dianggap sebagai pihak yang harus bertanggung jawab terhadap munculnya kekerasan dalam rumah tangga. Isteri seringkali dianggap oleh suami sebagai biang keladi pemicu kekerasan yang terjadi dan dengan demikian mereka harus bertanggung jawab untuk meredakannya pula, demi penyelamatan keluarga beserta anak-anaknya. Suami sebagai pelaku kekerasan seperti tidak dituntut untuk mempertahankan rumah tangganya. Praktek konseling seperti ini sangat terkait dengan ideologi gender konselor dan orientasi peran gender konselor yang masih konvensional sebagai hasil sosialisasi dari orangtua, sehingga masih stereotipe dan menunjukkan ketidak-adilan terhadap perempuan karena masih bekerja pada pola baku "*androcentris*".

Permasalahan kekerasan suami terhadap isteri sudah merupakan

masalah sosial yang serius sebagaimana masalah kasus narkotika dan obat-obat terlarang atau masalah sosial lainnya. Permasalahan kekerasan terhadap isteri telah merampas hak-hak reproduksi perempuan serta menimbulkan korban-korban yang tersembunyi.

Isteri yang mengalami tindak kekerasan suami secara fisik akan mengalami hal-hal seperti patah tulang, cacat seumur hidup, kelainan saraf, memar, kulit tersayat, bahkan sampai kematian, tergantung pada jenis tindakan itu. Secara psikologis, isteri akan mengalami gangguan emosi seperti kecemasan, trauma psikis, depresi ringan sampai berat, perasaan rendah diri, atau tindakan agresif sebagai cara pelampiasan dendam. Di samping itu, kekerasan terhadap isteri akan melahirkan generasi penerus di mana anak-anaknya akan melanjutkan tradisi kekerasan dalam membina keluarga kelak.

Scher, Steven, Good, Eichenfield, dan Levant (Brammer, et al., 1993) berpendapat, bahwa dewasa ini telah muncul kesadaran baru tentang betapa konsepsi tradisional yang mengatur peran gender laki-laki telah banyak merugikan bagi kesehatan mental manusia. Ekspresi emosional yang terhambat dan dorongan untuk menguasai dan mengontrol menjadi bukti terjadi *distress* pada relasi perempuan dan laki-laki. Praktek terapis dengan pola baku tradisional yang sangat bias perempuan sering terjadi, seperti hasil penelitian Nurhayati (2000) dari dua contoh kasus berikut:

> *Sebut saja Ibu Teni, seorang istri pejabat di kota F. Sore itu mengunjungi seorang Bapak Psikolog untuk mengkonsultasikan masalah perkawinannya yang runyam. Sudah 23 tahun ibu Teni menjalani perkawinan dengan suami yang pejabat. Ibu Teni mengeluhkan sikap sang suami yang doyan memukul dirinya bila di antara keduanya sedang ada beda pendapat. Ibu Teni sudah tidak tahan dengan kekerasan suaminya dan mengharapkan saran dari Bapak Psikolog. Setelah mendengarkan keluh kesah ibu Teni, bapak psikolog memberikan pandangan dan saran-sarannya kepadanya. Satu hal yang paling diingat oleh ibu Teni adalah pesan psikolog yang diucapkan dengan sangat serius, yaitu bahwa ibu Teni tidak boleh egois, tidak boleh terlalu mementingkan harga dirinya atau terlalu memikirkan kepentingannya sendiri. Ibu Teni disarankan oleh Konselor untuk selalu bersabar dalam menghadapi sang suami dan diingatkan bahwa sesungguhnya, dibalik*

kekasarannya, suami ibu Teni sangat membutuhkan isterinya selalu ada di sisinya, menyayanginya. Ibu Teni pulang dan merenungkan secara sungguh-sungguh saran dari bapak konselor itu sambil mencoba menghayati perlakuan kasar suaminya itu sebagai sebuah ekspresi kebutuhan akan kasih sayang sang suami terhadap dirinya. Maka, ibu Teni semakin dapat memaklumi kekasaran sang suami, walaupun sebenarnya dirinya resah sebab ketiga anaknya semakin menunjukkan tanda-tanda gemar berlaku kasar seperti sang ayah (123-124).

Ibu Karto memiliki kisah yang lain lagi. Isteri seorang pegawai swasta ini baru saja sembuh dari penyakit menular seksual (PMS). Awalnya ia tidak mencurigai apapun, termasuk ketika ia merasa ada yang tidak beres dengan organ reproduksinya. Terdorong oleh rasa ingin tahu penyakit apa yang diderita, pergilah ibu Karto ke dokter. Betapa terkejut dan sekaligus hancur hatinya ketika dokter mendiagnosis bahwa ia terkena PMS dan penyakit itu hampir pasti ditularkan melalui hubungan seksual. Jadi, begitu ibu Karto menyimpulkan, rupanya inilah "hasil" yang dibawa oleh sang suami selama perjalanan-perjalanan dinasnya. Demi menjaga keutuhan rumah tangganya maka ia berinisiatif untuk mengajak sang suami mengunjungi seorang ibu psikolog. Di hadapan ibu psikolog, ia menumpahkan kekecewaannya atas ulah suami yang ternyata suka "jajan" di luaran itu. Sang suami yang menyadari bahwa memang ia berbuat itu dan sekarang ini merasa sangat menyesal karena mendapatkan bahwa isterinya tertular PMS akibat perbuatannya, hanya diam dan siap menerima teguran dari ibu psikolog. Namun, apa yang terjadi sungguh di luar dugaan ibu Karto, karena, ibu psikolog dengan panjang lebar menerangkan bahwa lelaki itu mengalami masa puber ke-2 pada usia di atas 40 tahun. Pada masa tersebut adalah hal yang wajar bila seorang lelaki tertarik kepada perempuan lain atau mencoba-coba, "iseng-iseng" menguji daya tarik seksualnya terhadap perempuan lain. Ibu Karto sungguh geram mendengarkan tanggapan ibu psikolog. Sepulangnya dari kunjungan ke psikolog, ia menjadi sangat temperamental dan depresif. kehilangan semangat hidup dan merasa kehidupannya telah hancur (124-125).

Tanggapan dari kedua terapis atas kasus tersebut sebagian bukti reflektif bagaimana terapis merespon persoalan yang berkaitan dengan relasi laki-laki dan perempuan. Menurut Nurhayati (2000: 126) inilah fakta sebenarnya bagaimana perlakuan laki-laki terhadap perempuan dipandang sebagai suatu bentuk "kelumrahan". *Sex role* laki-laki dicitrakan sebagai kasar, keras, mata keranjang, dan statusnya dalam perkawinan adalah pemimpin keluarga, sedangkan bagi perempuan

peran kodrati mereka adalah figur lemah lembut, penyabar, penuh kasih sayang, dan sebagai pendamping suami. Laki-laki yang dicitrakan kuat dan berfungsi produksi dinyatakan sebagai pemiliki harta kekayaan keluarga. Perempuan yang dicitrakan lemah dan berfungsi reproduksi dianggap tidak produktif dan tidak bernilai. Posisi ini mengakibatkan perempuan dalam keluarga menjadi tergantung kepada suami. Perendahan fungsi reproduksi ini melekat pada perempuan, sehingga terjadi perendahan nilai tenaga kerja perempuan. Citra baku stereotipe perempuan dan laki-laki yang melahirkan pola relasi timpang ini berujung pada viktimisasi kaum perempuan dalam pelbagai level kehidupan.

Kuatnya cengkeraman ideologi yang hegemonik, patriarkhis, dan stereotipe gender dalam arus besar kebudayaan telah merasuk dalam pemahaman psikologis manusia dan terapannya dalam praktek konseling. Terapis juga sering terjebak dalam tradisi "memandang sebelah mata" terhadap persoalan perempuan karena perspektif biologis, yaitu bahwa maskulinitas ditandai dengan kekuatan, dominasi, dan keberanian. Dengan demikian, penyerangan seksual atau perlakuan kasar laki-laki seringkali dianggap sebagai kewajaran.

Kebanyakan terapis membantu mereka dengan mengandalkan dan memeluk pandangan Psikoanalitik Freudian yang sangat kurang mengapresiasi perempuan sebagai manusia, yang menganggap perempuan sebagai biang kejahatan dalam kehidupan. Perempuan diasosiasikan sebagai kaum yang secara alamiah adalah pasif, tergantung, dan secara moral lebih rendah daripada laki-laki. Determinasi biologis perempuan memiliki tiga karakteristik khas, yaitu sikap pasif, narsistik, dan masokhis, maka perkosaan sangat logis dipandang sebagai fenomena yang dikehendaki oleh si perempuan (Nurhayati, 2000).

Survey dari *American Psychological Association* (APA) mengakui adanya bias gender dalam praktek psikoterapi (Brown, 1983) yaitu sebagai berikut:

1. Terapis memelihara paradigma peran seks tradisional dan masih meyakini bahwa tempat perempuan adalah di rumah.
2. Klien perempuan tidak memperoleh penghargaan secara moral oleh terapis dan terapis membatasi harapan klien perempuan untuk menggali potensi yang mereka miliki.
3. Kebanyakan terapis masih memegang teguh konsep psikoanalitik Freudian terutama kaitannya terhadap pemahaman peran gender.
4. Respon terapis terhadap klien perempuan diposisikan sebagai objek seksual, sehingga dalam batas-batas tertentu masih melecehkan terhadap klien perempuan.

F. Paradigma Konseling yang Sensitif Perempuan

Intervensi dari konselor tidaklah sesuatu yang bebas nilai (*value free*), akan tetapi terikat dengan nilai dan norma sosial yang melingkupi (*value bond*), baik dalam diagnosis, ekspektasi, maupun rekomendasi konselor terhadap klien. Golan dan Fisher (1988) menyebut konseling yang bias gender sebagai suatu layanan psikologis yang merugikan (*a disservice of psychological service*).

Penelitian tentang efek seks dan sikap peran gender dalam proses terapi sesungguhnya belumlah banyak dan masih dalam tahap-tahap eksplorasi awal. Dalam rangka pengembangan paradigma baru konseling yang sensitif perempuan, penelitian-penelitian lanjutan sangat perlu untuk mengeksplorasi variabel-variabel orientasi peran gender, sikap, konflik, isu gender lintas budaya, relasi konselor dengan klien dalam kerangka peran gender antara perempuan dan laki-laki (Brammer et al., 1993).

Menurut Good, Gilbert, dan Scher (Brammer et al., 1993), saat ini dalam dunia konseling muncul paradigma terapi kesadaran gender (a *gender aware therapy*) atau konseling yang sensitif perempuan berdasarkan frame paradigma yang berpusat kepada perempuan sebagai norma, antonim dari paradigma yang berpusat kepada norma laki-laki (*androcentrism*).

Konseling yang sensitif perempuan lebih dikenal sebagai *counsel-*

ing of women atau *counseling for women* (Rao, 1984) untuk menjelaskan kaitan konseling dengan orientasi peran gender. Demikian pula, istilah *feminis therapy* sering muncul dalam konteks pengembangan teknik konseling umum. Penggunaan istilah-istilah ini merupakan upaya metodologis untuk mendobrak kebekuan dan kekakuan epistemologi konseling dalam memahami kompleksitas masalah perempuan.

Dengan demikian, konseling yang sensitif perempuan pada hakikatnya merupakan bantuan untuk memanusiakan manusia sesuai dengan harkat dan martabatnya yang sama-sama luhur di sisi Tuhan.

Dalam menangani kasus kekerasan rumah tangga, konselor perlu menyiapkan intervensi krisis untuk menolong terjadi bahaya yang lebih besar dalam relasi mereka, seperti menganiaya pasangan, mengancam pembunuhan atau bunuh diri, fantasi pembunuhan atau bunuh diri, masalah kesehatan mental, menggunakan senjata tajam, mengkonsumsi alkohol dan obat-obatan, menyiksa binatang kesayangan, serta catatan kriminal lainnya. Peterman & Dixon (2003: 45) menulis:

Counselors must be prepared to provide crisis intervention to victims of domestic violence. It is important to help the victim assess the level of danger that exists within the relationship. The Center Against Spouse Abuse recommended considering the following indicators for danger: (1) abuser's ownership of partner, (2) threats of homicide or suicide, (3) fantasies of homicide or suicide, (4) obsesisveness about partner or family, (5) life focused on the partner, (5) mental health problems, (6) the use of weapons, (7) drugs and alcohol consumption, (8) pet abuse, (9) prior criminal history.

Model intervensi krisis untuk menangani kasus kekerasan rumah tangga perlu mengkolaborasikan beberapa pendekatan sekaligus, seperti pendekatan hukum, medis, dan psikososial, karena korban membutuhkan bantuan medis, bantuan hukum, dan bantuan secara psikologis, termasuk memberikan dukungan untuk menghubungi pihak berwajib (Thackeray, 1994). Peterman & Dixon (2003) menjelaskan, *Counselors should assume that domestic violence victims seeking help are basi-*

cally healthy people who need understanding, information, support, and advocacy.

Bantuan untuk korban kekerasan dapat dilakukan bekerja sama dengan petugas terkait, seperti kesehatan, relawan pendamping, rohaniwan, psikolog, konselor, dan lain-lain sebagaimana UU PKDRT pada Bab VI pasal 17 menyebutkan: "Dalam memberikan perlindungan sementara, kepolisian dapat bekerja sama dengan tenaga kesehatan, pekerja sosial, relawan pendamping, dan/atau pembimbing rohani untuk mendampingi korban". Lebih lanjut, pasal 22 ayat (1) sub a. menyebutkan: "Dalam memberikan pelayanan, pekerja sosial harus melakukan konseling untuk menguatkan dan memberikan rasa aman bagi korban".

Berkaitan dengan pendapat Thackeray, menurut Wilkin (1997: 34-35) konselor perlu mengembangkan fungsi advokasi dalam praktek konseling yaitu:

1. Memposisikan konseling dalam frame sosial yang lebih luas.
2. Mampu menjelaskan dengan lebih rinci kealamiahan tanggung jawab konselor.
3. Mampu menjelaskan batas-batas moral-etik bagi konselor dan tingkah laku klien.
4. Mampu meletakkan hak-hak klien secara hukum dalam kapasitas sebagai korban yang mengalami *split personality*, atau *distress* emosional.

Layanan bantuan yang diberikan kepada korban dan keluarganya harus dapat membantu membangun kembali hidup mereka dengan pengukuhan-pengukuhan melalui konseling dan dukungan emosional (*emotional support*) melalui keluarga. Levine (Oxford, 1992) mengklaim bahwa ketika bantuan keluarga sendiri (*self help group*) bekerja dengan baik, maka seting keluarga akan lebih mendukung. Dimensi psikologis dari intervensi psikososial berfokus pada upaya menormalkan reaksi emosi korban, terutama bagi korban *post traumatic event* (Davidson, 1996). Tanpa intervensi psikologis, simptom-simpton depresi dan anxiety akan selalu membayangi dan menjadi mimpi buruk para korban.

Bahkan Cohen, Roth dan Kilpatrick (Davidson, 1996) menyatakan bahwa resiko paling tinggi adalah keinginan korban untuk bunuh diri.

Penelitian Rahman (2002) dapat menjadi acuan konseptual dalam konseling yang sensitif perempuan, yaitu pengembangan paradigma humanistik yang berangkat dari pemahaman ontologis yang lebih manusiawi, yang menempatkan perempuan dan laki-laki dalam posisi yang egaliter berdasarkan paradigma dari Carl Rogers tentang *client centered therapy*. Konselor memberikan kebebasan dan kemerdekaan sepenuhnya kepada klien untuk mengutarakan apa saja yang menjadi tekanan perasaannya.

Selama proses konseling berlangsung, konselor mengambil peran bukan sebagai figur otoritatif yang selalu mengarahkan klien, tetapi lebih sebagai mitra yang mampu mendengarkan secara aktif keluh kesah klien. Penerimaan secara penuh dari konselor (*unconditional positive regard*) merupakan kunci keberhasilan proses konseling. Sikap penerimaan yang penuh dari konselor ini mendorong klien untuk meneliti perasaan-perasaan tidak sadar menjadi kesadaran. Dalam hubungan terapeutik yang aman, perasaan-perasaan yang selama ini mengancam dapat diasimilasikan ke dalam struktur diri. Asimilasi ini membutuhkan reorganisasi yang agak drastis dalam konsep diri klien supaya sejalan dengan realitas pengalaman organismik. Klien akan lebih bersatu dengan dirinya sebagai organisme, dan ini merupakan hakikat dari terapi. Tujuan utama dari pendekatan ini adalah bagaimana konselor mampu melihat, merasakan, dan mengalami dunia klien sebagaimana dilihat, dirasakan, dan dialami oleh klien. Konselor dapat meyakini bahwa dirinya mampu memasuki dunia klien dengan membuat komitmen emosional terhadap klien, terutama melalui cara menunjukkan diri sebagai pribadi yang memiliki kelebihan dan kelemahan (*self disclosure*).

Dalam konseling yang sensitif perempuan menurut Schwoeri, et al. (2003: 219), konselor harus dapat mempertimbangkan beberapa isu sebagai berikut:

1. *Inquire if police assistance has been called for, a legal complaint made, and restraining orders obtained. The legal steps will make the abuser aware that his actions are judged by criminal standards rather than as family disagreement. Involvement of the police also ensures the protection of the victim from the abuser.*
2. *Ensure the women's safety by either finding a way to stop the violence, enlisting the help of police, or helping her to find a shelter or safe home with a friend or relative (Walker, 1989).*
3. *Review backup plans and a hold a rehearsal of safety plans.*
4. *Listent to and believe what the women says. Take the story seriously and gather the essential information on the history of the relationship and the abusive acts to help her understan her situation.*
5. *Identify the women's feelings. For example, she may experience numbness or helplessness much like the response of a trauma victim. The therapist may need to label the feelings for her, especially the right to be angry*
6. *Identify the impact of the violence on the women's behavior. She may help understand how she has adapted to the violence as a way of protecting herself. She may also have "contributed" to the abuser's behavior..*
7. *Foster self-empowerment. The therapist should point out how the women's patience and tolerance may heve contributed to maintaining the abusive relationship (Goodrich, 1991).*
8. *Assist in the development of problem-solving skills. Once the women's safety is assured, the therapist can help her focus on how to get help from defferent agencies, help her make a list of problems, and assist her in taking social small steps agency support.*
9. *Advocate social agency support.*
10. *Encourage the women's participation in support groups to move beyond isolation and guilt about the situation.*
11. *Encourage the continuation of therapeutic relationship until the violence is no longer a threat and the women may return to the relationship*

G. Tujuan Konseling

Konseling keluarga untuk mengatasi kekerasan dalam rumah

tangga bertujuan untuk:

1. Membantu meredakan reaksi emosional dan menghilangkan perasaan traumatis klien dan keluarganya akibat yang timbul dari salah seorang anggota keluarganya.
2. Meningkatkan fungsi sistem keluarga yang lebih efektif.
3. Membantu anggota keluarga memperoleh kesadaran baru tentang pola relasi yang tidak berfungsi secara harmonis.
4. Menciptakan cara-cara baru dalam berinteraksi untuk mengatasi masalah keluarga.
5. Memberi dukungan emosional kepada korban dan keluarganya untuk bangkit kembali merencanakan masa depannya.

H. Sasaran Konseling

Sasaran konseling adalah keluarga di mana terjadi kekerasan dalam rumah tangga, khususnya isteri yang mengalami tindak kekerasan dari suami, mencakup: (1) kekerasan fisik, seperti pemukulan, penyiksaan yang mengarah kepada organ kelamin (*genital mutilation*), (2) pemaksaan alat kontrasepsi tertentu yang mengakibatkan kesakitan, seperti sterilisasi (*enforced sterilization*), (3) kekerasan ekonomi, seperti menelantarkan keluarga; (4) kekerasan psikologis, seperti mengintimidasi, mendiskreditkan, mengusir, berbicara kasar dan menyakitkan secara terus menerus.

Karakteristik klien yang perlu mendapat layanan konseling adalah isteri beserta anggota keluarganya yang mengalami hal-hal seperti: (1) isteri yang mengalami tindakan kekerasan fisik, ekonomi,maupun psikologis, (2) klien yang telah mendapat bantuan medis dari tindakan kekerasan fisik untuk mendapat pemulihan kesehatan psikologis, (3) klien yang akan atau sedang menghadapi proses bantuan hukum, (4) klien yang mengalami trauma psikis, frustasi, cemas, dan depresi akibat kekerasan fisik dan/atau psikis.

I. Kriteria Keberhasilan Konseling

Untuk melaksanakan konseling keluarga dalam menangani klien

yang mengalami tindakan kekerasan, konselor harus memposisikan diri sebagai pihak yang tidak menyalahkan tindakan korban dan tidak memandangnya sebagai orang yang bermasalah, sehingga tidak tercipta suasana klinis. Konselor juga harus bersikap empatik, mampu menjalin hubungan yang hangat dengan klien dan mampu mengklarifikasi permasalahan klien. Kualitas hubungan merupakan salah satu prasyarat yang sangat esensial dalam konseling ini, terlebih lagi pada tahap awal.

Di samping memelihara hubungan dengan klien, konselor harus dapat membantu mengeksplorasi masalah dan perasaan klien secara mendalam, karena kemampuan konselor mengeksplorasi dan kemudian melakukan klarifikasi terhadap masalah klien merupakan landasan untuk merumuskan langkah-langkah strategi konseling berikutnya. Konselor juga harus dapat membantu klien mengekspresikan perasaan-perasaannya, sehingga untuk mengakhiri hubungan konseling nanti, konselor bersama klien dapat merumuskan tujuan, tindakan, serta evaluasi, dan klien mampu mengimplementasikan rencana itu dengan *support* dari konselor dan anggota keluarganya.

Apabila konselor telah memerankan diri secara tepat, maka keberhasilan konseling ini dapat terlihat dari indikator-indikator pada klien sebagai berikut:

1. Reaksi emosi klien dan anggota keluarga menjadi normal kembali, misalnya mulai saling mempercayai, saling menghargai, dan berkomunikasi terbuka dalam keluarga.
2. Fungsi sistem keluarga mulai lebih harmonis sesuai dengan peran dan harapan diri dan masyarakat, misalnya mulai bertanggung jawab sesuai dengan harapan diri dan masyarakat.
3. Klien dan anggota keluarga dapat memperoleh kesadaran baru bahwa pola hubungan selama ini tidak berfungsi secara harmonis dan sedang berusaha terus membangun pola hubungan yang semakin harmonis.
4. Tercipta cara baru berinteraksi dalam keluarga untuk mengatasi masalah keluarga

5. Klien dan anggota keluarga mampu mengatasi masalah, seperti berusaha menerima kelebihan dan kelemahan diri, berusaha berkomunikasi secara jujur dan terbuka dengan orang lain, mampu menyatakan kemarahan secara tepat, berani mengambil resiko sebagai sikap pilihannya sendiri.
6. Klien dan anggota keluarga mampu bangkit kembali merencanakan masa depan, seperti belajar dari kesalahan, dapat berusaha sendiri, mampu menghormati orang lain, bertanggung jawab, luwes, terbuka, memilih atas dasar fakta, mengusahakan keseimbangan, mendapat kebebasan dan ketergantungan dalam hubungan dekat, mulai mencoba tingkah laku baru, tidak terpuruk secara terus-menerus menyalahkan diri sendiri, dan mulai merencanakan kehidupan selanjutnya.

J. Teknik Konseling

Dalam praktek konseling keluarga dapat menggunakan salah satu atau beberapa teknik sekaligus sesuai dengan kebutuhan. Menurut Mary (1988); Smith & Smith (1992), ada beberapa teknik dasar yang dapat digunakan dalam konseling keluarga, yaitu:

a. *Sequencing*. Dalam teknik ini, konselor dapat mengajukan pertanyaan yang berisi arahan tentang siapa melakukan apa, serta kapan dan di mana melakukan hal yang direncanakan. Misalnya, apa yang akan dilakukan isteri saat suami marah-marah dan menampar isterinya, atau apa yang akan dilakukan anak-anak saat ayahnya menendang ibu mereka?.

b. *Hyphotetic Questions*. Konselor dapat mengajukan beberapa pertanyaan untuk memperoleh jawaban hipotesis. Misalnya, apa yang akan terjadi pada anak-anak jika ayah ibu sering bertengkar?

c. *Family Photos*. Konselor meminta klien memperlihatkan photo album keluarga dan konselor memperlihatkan photo keluarga yang sangat penting untuk menyajikan kekayaan informasi mengenai situasi masa lalu dan sekarang. Dengan teknik ini klien dapat memperoleh gambaran mengenai anggota keluarga yang

penting dan lokasi peristiwa dari generasi yang lalu dan dapat mendiskusikan hasil yang diperoleh dari photo tersebut. Melalui diskusi photo, konselor akan lebih jelas melihat bagaimana hubungan keluarga, ritual agama, struktur, peran, kebiasaan, dan pola komunikasi yang terjadi dalam keluarga tersebut berdasarkan tanggapan verbal maupun nonverbal dari klien yang mendekati kenyataan.

d. ***Reframing***. Konselor mendekripsikan perilaku negatif dengan cara yang berbeda sehingga menjadi perilaku positif. Misalnya, kecemburuan suami terhadap isteri yang berlebihan dideskripsikan oleh konselor sebagai wujud sangat perhatian dan cinta suami terhadap isterinya.

e. ***Tracking***. Konselor mendengarkan secara penuh perhatian terhadap cerita keluarga secara runtut sesuai urutan peristiwa. Melalui teknik ini, konselor mengidentifikasi urutan peristiwa yang terjadi dalam suatu sistem sebagaimana adanya.

f. ***Family sculpting***. Teknik ini dengan meminta klien membuat gambar keluarga dan memposisikan satu dengan lainnya secara fisik yang menyimbolkan hubungan di antara mereka. Teknik ini menghindarkan pertahanan diri secara intelektual dan menjadikan anggota keluarga mengekspresikan diri secar non verbal.

g. ***Unbalancing***. Teknik ini digunakan konselor untuk mendukung individu atau subsistem dengan mengorbankan orang lain.Teknik ini mengubah struktur keluarga dan memperkenalkan cara lain dalam hidup bersama.

h. ***Genogram.*** Teknik ini digunakan pada awal konseling keluarga yang memberikan gambar grafis sejarah keluarga. Teknik ini mengungkapkan struktur dan demografi dasar keluarga.

i. ***The Empty Chair***. Teknik kursi kosong diadopsi oleh konseling keluarga dari konseling Gestalt. Teknik ini digunakan dengan cara meminta anggota keluarga mengekpresikan perasaan atau pikiran kepada anggota keluarga yang dibayangkan duduk di

kursi. Klien dapat bebas mengekspresikan perasaan yang selama ini menyesakkan dadanya kepada kursi kosong seolah-olah terjadi secara sesungguhnya kepada orang yang menjadi sasarannya.

j. ***Homework***. Teknik yang digunakan konselor dengan meminta anggota keluarga melakukan tindakan atau aktivitas tertentu yang menunjang tercapainya tujuan konseling yang dilaksanakan antara satu pertemuan dengan pertemuan berikutnya.

K. Tahapan Konseling

1. Tahap Perencanaan

Penting untuk merencanakan pertemuan pertama kali dengan keluarga yang menjadi klien untuk memperoleh data awal latar belakang keluarga dalam mengidentifikasi masalah yang dihadapi keluarga tersebut. Pada tahap ini, konselor harus mendorong anggota keluarga untuk terlibat dalam proses penentuan aturan dasar konseling, mencakup jadwal pertemuan, tempat pertemuan, dan ketentuan yang mengatur jalannya proses konseling.

Pada tahap ini konselor berusaha membangun hubungan baik dengan seluruh anggota keluarga dengan cara menunjukkan perhatian, penerimaan, penghargaan, dan pemahaman empatik serta bersikap hangat, terbuka, permisif, dan penuh keakraban. Satu hal yang membedakan konseling keluarga dengan konseling individual adalah dinamika interaksi sosial yang dapat berkembang secara intensif dalam keluarga. Peranan konselor dalam konseling diperkuat oleh dinamika interaksi dalam keluarga.

2. Tahap Eksplorasi

Menurut M. Sholehuddin (1993) konseling pada tahap ini difokuskan untuk: (1) membuka dan menjalin hubungan konseling, (2) mengklarifikasi permasalahan klien, (3) menentukan apakah konseling ini sebaiknya dilanjutkan atau tidak, (4) menstrukturkan hubungan konseling.

Jika hubungan telah terbina antara konselor dengan seluruh anggota keluarga yang terlibat, konselor harus mau dan mampu

mendengarkan dengan aktif dan cermat terhadap masalah yang dikemukakan klien dan mengumpulkan informasi dari seluruh anggota keluarga.

Konselor dituntut jeli mendengar pengalaman, keluhan, kesedihan anggota keluarga, dan dapat memanfaatkan peluang-peluang untuk mengidentifikasi beberapa masalah yang muncul dari para anggota, sehingga dapat membuat deskripsi awal kasus kekerasan rumah tangga yang dialami secara lebih akurat. Dalam mengupayakan keberhasilan tahap ini, konselor dapat membuka pembicaraan dengan sikap responsif dan rileks, penuh empatik, penerimaan, penghargaan, serta penuh perhatian terhadap klien. Menurut Sholehuddin (1993), teknik mendengarkan, refleksi, *leading*, *paraphrasing*, dan *probing* dapat digunakan pada tahap eksplorasi.

Pada tahap ini perasaan klien seringkali ragu, samar, dan kompleks. Di satu sisi ia ingin mendapat bantuan dari konselor, di sisi lain ia masih ragu terhadap konselor, terutama kasus kekerasan rumah tangga yang selama ini umum dipersepsikan sebagai masalah pribadi yang bersangkutan, sehingga tidak etis berbagi cerita kepada konselor yang baru pertama kali dikenalnya.

Beberapa hal yang perlu menjadi kewaspadaan konselor pada tahap ini adalah: (1) kadang-kadang klien merasa lebih baik, sehingga merasa masalahnya terpecahkan, padahal yang terjadi baru sebatas peredaan perasaan yang belum terlihat perubahan besar dalam wawasannya, (2) kadang-kadang klien kehilangan semangat (*discour-agement*), sehingga ingin segera mengakhiri konseling, (3) klien mengalami gejala *transference*.

Konselor dapat meminta klien dan anggota keluraga mengemu-kakan respon terhadap layanan konseling dan kemudian membahas-nya bersama. Untuk itu, konselor harus dapat menggali secara detail permasalahan dan motif-motif yang mendasari perilaku dan persepsi klien, serta menawarkan kepada klien suatu pandangan yang berbeda dari pandangan yang mereka miliki, sehingga merangsang mereka untuk mempertimbangkan kembali posisi dan pandangan-

pandangannya. Teknik yang dapat digunakan pada tahap ini adalah *probing*, *konfrontating*, ilustrasi, interpretasi, dan pemberian informasi (M. Sholehuddin, 1993).

Melalui konseling tahap ini, diharapkan klien menjadi percaya dan terbuka kepada konselor. Konselor diharapkan memiliki pengetahuan tentang posisi dan perannya dalam hubungan konseling, serta ada kesiapan klien untuk bekerja sama dengan konselor dan anggota keluarga. Konselor perlu memiliki kejelasan tentang alasan-alasan klien perlu mendapat bantuan.

3. Tahap Klarifikasi

Pada tahap ini kegiatan diharapkan dapat menghasilkan; (1) deskripsi awal kasus, (2) ide-ide rincian permasalahan, kemungkinan sebab dan akibatnya, (3) upaya dan hasil penjelajahan lebih lanjut terhadap setiap permasalahan yang terkandung pada kasus, (4) upaya penanganan secara khusus terhadap permasalahan pokok yang menjadi sumber permasalahan. Untuk keperluan tersebut, proses konseling dapat ditempuh selain melalui wawancara, juga dengan analisis *anecdotal report, case history, cummulative record, autobiography*, atau dengan *case conference* (Prayitno & Erman Amti, 1999:78).

Konselor dapat melakukan klarifikasi sehingga masalah lebih fokus dan spesifik dengan cara mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang berguna. Misalnya: apakah seperti itu masalahnya? Seberapa sering masalah itu muncul? Kapan? Di mana? Siapa yang mereaksi masalah tersebut? Dengan cara apa? Apa yang terjadi sebelum muncul masalah? Apa yang akan terjadi jika masalah itu tidak terpecahkan? Apa yang akan terjadi jika masalah itu dapat terselesaikan?

4. Tahap Interaksi

Setiap anggota keluarga mendapat kesempatan untuk mengemukakan masalah dan menanggapi masalah klien dan anggota lain secara bergiliran, meski pandangannnya masih menurut persepsi masing-masing. Saat ada perbedaan pandangan yang tajam di antara anggota keluarga, maka konseling memasuki tahap interaksi yang terjadi dalam

keluarga. Konselor dapat mendorong mereka membahas perbedaan-perbedaan tersebut dan mencoba mencari titik temu tentang masalah yang dihadapi. Interaksi ini menjadi informasi yang berharga untuk memahami masalah yang sebenarnya dialami keluarga tersebut.

5. Tahap Penetapan Tujuan

Pada tahap ini konselor menetapkan kesepakatan dengan anggota keluarga tentang masalah yang akan dipecahkandan memprakarsai proses yang akan mengubah situasi sosial sedemikian rupa. Masalah yang akan dipecahkan hendaknya spesifik dinyatakan dalam bentuk tujuan yang akan dicapai, sehingga dapat diketahui target waktu dan indikator keberhasilan pemecahan masalah, sepanjang konselor meyakini klien dapat berhasil mengatasi masalah tersebut.

Aktivitas utama yang dilakukan konselor bersama klien adalah berkisar pada perumusan tujuan yang ingin dicapai di masa depan. Misalnya akan mencoba memperbaiki pola komunikasi baru dengan suami dan menjauhkan diri dari komunikasi yang akan memicu emosi dan tindak kekerasan suami, akan membangun kehidupan rumah tangga yang baru, atau akan berpisah dengan suami dan hidup mandiri untuk membesarkan anak-anak. Perumusan tujuan ini merupakan kerangka acuan untuk melihat sejauh mana klien berhasil mencapai perubahan yang diinginkan, perencanaan tindakan, evaluai, dan meninjau kembali sejauhmana klien mampu mengimplementasikan rencana-rencana tindakannya tersebut.

Setelah tercapai kesepakatan tentang masalah dan tujuan yang ingin dicapai, konselor dapat memberi pekerjaan rumah yang berkaitan dengan masalah tersebut dan juga dapat mengatasi perubahan struktural dan urutan yang menyebabkannya.

6. Tahap Akhir

Konselor meminta respon ulang berkaitan dengan proses kegiatan konseling yang telah berlangsung, dan kemudian menyusun program berdasarkan: (1) spesifikasi permasalahan, (2) hasil kajian teoretik dan pengamatan, (3) analisis terhadap kemungkinan peranan pihak-pihak

terkait, (4) faktor-faktor operasional.

Secara khusus tujuan pada tahap ini untuk: (1) menentukan perubahan yang tepat, (2) mentransfer hal-hal yang diperoleh dalam konseling ke dalam kehidupan nyata di luar konseling, (3) mengimplementasikan perubahan perencanaan dan pengambilan tindakan secara kongkrit, (4) mengakhiri hubungan konseling.

7. Tahap Evaluasi dan Tindak Lanjut

Kegiatan konseling keluarga ini dapat ditawarkan untuk 5 – 7 sesi pertemuan yang diselenggarakan satu minggu satu kali, masing-masing pertemuan membutuhkan waktu 90 menit, atau tergantung kesepakatan konselor dengan klien. Pada sesi terakhir, konselor dapat melakukan evaluasi terhadap teknik konseling maupun mengevaluasi indikator keberhasilan yang ditunjukkan klien berdasarkan pengamatan terhadap perubahan perilaku, maupun berdasarkan penuturan klien dan anggota keluarga mengenai perubahan perasaan, perilaku, pemahaman diri terhadap permasalahan dan rencana masa depan setelah mendapat tanggapan dari anggota keluarga. Konselor dapat memfasilitasi menyusun rencana dan tindak lanjut yang dibutuhkan anggota keluarga.•

KONSELING PERNIKAHAN YANG SENSITIF PEREMPUAN UNTUK MEMBINA RUMAH TANGGA ASMARA

Rumah tangga asmara dicita-citakan oleh setiap orang yang melangsungkan pernikahan. Namun tidak otomatis dapat digapai oleh setiap orang yang menikah. Banyak faktor yang menyebabkan terbinanya rumah tangga asmara. Konseling perkawinan merupakan layanan bantuan untuk setiap pasangan yang mencita-citakan rumah tangga asmara terbina, meski penyediaan konseling tersebut di masyarakat masih terbatas dan belum populis. Rumah tangga asmara merupakan cikal bakal tumbuhnya masyarakat dan bangsa yang sehat dan tentram dalam bingkai negara yang 'gemah ripah loh jinawi' (*baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur*).

A. Kebutuhan Konseling Pernikahan

Setiap makhluk hidup mempunyai naluri untuk hidup berpasangan. Demikian juga pada manusia yang sudah mencapai umur, mempunyai kebutuhan untuk hidup berpasangan dengan lain jenis, sebagaimana firman Allah: *Segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan agar kamu menyadari kebesaran Allah* (QS.Al-Dzariyat [51]: 49), juga firman Allah: *Maha Suci Allah yang telah menciptakan semua pasangan, baik dari apa yang tumbuh di bumi dari jenismu (manusia) maupun dari segala sesuatu yang tidak diketahui* (QS.Yasin [36]: 36).

Naluri untuk hidup berpasangan secara sah menurut hukum agama, hukum moral, dan hukum negara melalui "pernikahan" dengan ketentuan yang telah digariskan.

Setiap pasangan yang menikah secara ideal pastilah mengharap-

kan kehidupan rumah tangganya harmonis yang dibangun atas dasar ***as**-sakinah*, ***ma**waddah* dan ***ra**hmah* (asmara) sesuai dengan firman Allah: *Dan di antara tanda-tanda kebesaran Allah, Dia telah menciptakan pasangan-pasangan dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikannya di antara kamu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu, benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir* (Q.S. Al-Rum [30]: 21), juga telah dicontohkan dan dipraktikkan dalam Sunnah Nabi Muhammad SAW.

Harapan secara umum setiap individu terhadap pernikahannya antara lain: Memperoleh seorang pasangan yang setia, taat, ekslusif dan penuh kasih; Memperoleh dukungan dari pasangan kapan pun dan di mana pun berada; Menjalin persahabatan dan terlindungi dari rasa kesepian; Mencapai kebahagiaan; Merasa aman dan tentram; Memperoleh hubungan yang kekal dan hanya berakhir dengan kematian; Tersedia sarana untuk menyalurkan kebutuhan seks; Memperoleh pengalaman bersama melahirkan dan membesarkan anak-anak; Menjalin hubungan kekeluargaan sebagai sebuah tim yang solid; Menambah ikatan keluarga baru; Sebagai tempat perlindungan; Suatu status dan posisi terhormat di masyarakat sebagai seorang isteri/suami; Terjamin secara ekonomi; Sebagai suatu unit ekonomi dan sosial yang bermanfaat untuk kesinambungan membangun dan merencanakan masa depan yang bermakna dan bertujuan untuk kehidupan individu; Sebuah payung untuk semangat bekerja, membangun dan menghimpun kekayaan. Harapan-harapan umum pernikahan dijelaskan oleh Sager (Gurman & Kniskern, 1981: 93) sebagai berikut:

1. *A mate who will be loyal, devoted, loving and exclusive – someone with whom to grow and develop.*
2. *A constant support against the rest of the world. Spouses are axpected to stand by each other in times of need, whether the adversity derives from external sources, such as loss of a job or an encounter with the law, or from within, as in the case of physical or mental illness.*
3. *Companionship and insurance against loneliness*
4. *Achievement of one's ultimate relationship goal. Instead of regarding mar-*

riage as one point along the continuum of a relationship that is constantly evolving new goals, some people assume that, in some magical fashion, they will live happily ever after once they are married.

5. *A panacea for the chaos and strife in one's life. All will now be calm and orderly.*
6. *A relationship that must last "until death do us part". Marriage has traditionally been viewed as a lifelong commitment. This concept has now changed for many.*
7. *Sancsioned and readily available sex*
8. *A family and experience of reproducing and partisipating in the growth and development of children.*
9. *A relationship that emphasizes the family rather than just a mate. This concept is somewhat akin to that of the "good corporation team member". We have contradictory mainstreams in the United State today, one stressing the primacy of the individual, another that of the dyad, and a third (and tha most traditional) the primacy of the family unit.*
10. *Others to be included in or excluded from the new family - parents, children, friends, even part.*
11. *A home, a refuge from the world*
12. *A respectable position and status in society. Many people feel that there is a certain status in being married, in being or having a wife or husband.*
13. *Economic securiity.*
14. *A social unit. The family as an economis and social unit contributes to a sense of continuity, of building and planning for the future, which in itself gives meaning and purpose to a person life. Marriage lends purpose to the lives of most people. Without it, many believe (correctly or not) that they do not have a purpose.*
15. *An umbrella image to sanctify one's desire to work, build and accumulate wealth, power and position.*
16. *A respectable cover for aggressive drives.Competitive and hostile characteristics are rationalized as being for the good of the family. Marriage supplies a socially acceptable channel for aggressive impulses, since providing for and pretecting one's family, home and possessions are socially sanctioned and encouraged.*

Harapan setiap pasangan yang paling pokok dalam pernikahan adalah ingin mencapai kebahagiaan dan keharmonisan (Allgeler & Allgeler, 1991; Byrne & Baron, 1994; Lasswell & Lasswell, 1987; Slers, et al., 1994; Soedarsono & Murniatmo, 1986). Akan tetapi dalam kenyataan, tidak setiap pasangan dapat mencapai kehidupan harmonis secara mulus, ada yang awalnya harmonis kemudian belakangan menjadi terganggu keharmonisannya, bahkan tidak sedikit yang belum dapat membangun keharmonisan sesuai dengan harapan idealnya meski sudah melewati sekian tahun perjalanan pernikahan-nya.

Sebenarnya rumah tangga harmonis harus dibangun oleh komitmen suami dan isteri, bukan tanggung jawab isteri semata, betapa pun isteri sangat setia dan berusaha sedemikian gigih memper-tahankan kelangsungannya.

Kenyataan menunjukkan, para isteri sering dianggap sebagai pihak yang bersalah (*mother/wife blaming*) apabila gagal mewujudkan keharmonisan (Schwoeri, et al, 2003: 212). Isteri sering dianggap biang keladi penyebab munculnya ketidak-harmonisan dan ia harus bertanggungjawab sendirian mewujudkan keharmonisan, demi penyelamatan keluarga beserta anak-anaknya, tetapi tuntutan yang sama biasanya tidak berlaku bagi suami. Heaton & Albrecht (1991) dalam penelitiannya menemukan isteri yang tidak bahagia tetap mempertahankan pernikahannya dengan alasan faktor ekonomi dan sanksi sosial. Penelitian Fadhilah (2001) juga menyimpulkan, sebagian besar isteri rela berkorban untuk menyelamatkan pernikahan demi kelangsungan hidup anak-anaknya. Perceraian dianggap gagal, aib, dan memalukan.

Pola relasi dalam rumah tangga seperti tersebut di atas dapat menimbulkan kesenjangan, karena isteri dituntut tanggung jawab yang lebih besar untuk mewujudkan keharmonisan, dan ketika keharmonisan tidak terwujud, pihak isteri sering dipojokkan dan dipersalahkan karena gagal melakukan peran yang ditugaskan kepadanya. Krisis relasi suami isteri yang hirarkhis seperti itu, sering

berakhir dengan pelimpahan perkara penyelesaiannya di Pengadilan Agama dan tidak sedikit yang melakukan perceraian. Sementara itu, Badan Penasehat Perkawinan dan Penyelesaian Perceraian (BP4) di sebagian wilayah kini hampir tidak berfungsi mencegah tingginya kasus perceraian.

Sebagai bukti dari ketidak harmonisan, tidak sedikit pasangan yang bercerai, baik dari suami atau isteri, sehingga perceraian merupakan salah satu indikator dari tidak terbangunnya keharmonisan, seperti terlihat pada tabel berikut:

Tabel
Penyebab Perceraian di Indonesia

TAHUN	JUMLAH PERCERAIAN	TAK HARMONIS	TIDAK BERTANGGUNG-JAWAB	KURANG DAYA EKONOMI	POLIGAMI
2000	145.609	48.464 (33,2%)	47.095 (32,3%)	23.399 (16,0%)	875 (0,60%)
2001	144.912	48.486 (33,4%)	47,132 (32,5%)	24,395 (16,8%)	939 (0,64%)
2002	143.890	48.596 (33,7%)	45.393 (31,5%)	22.807 (15,8%)	757 (0,52%)
2003	133.306	46.195 (34,6%)	42.912 (32,1%)	21.420 (16,0%)	794 (0,60%)
2004	141.240	50.141 (35,5%)	44.442 (31,4%)	23.063 (16,3%)	813 (0,57%)
2005	150.395	54.138 (35,9%)	46.723 (31,0%)	24.251 (16,1%)	879 (0,58%)

Sumber: Data Ditjen Pembinaan Peradilan Agama (PPA) Depag RI.

Angka perceraian yang tercatat di Pengadilan Agama Kota Cirebon selama 2005 ada 518 kasus perceraian, terdiri atas 205 cerai talak dan 313 cerai gugat. (Dokumen PA Kota Cirebon, 2006). Pengadilan Agama Kabupaten Cirebon mencatat, ada 1740 kasus cerai gugat dari sejumlah 2968 kasus perceraian karena pelbagai bentuk kekerasan, seperti: suami suka memukul, menganiaya, mabuk-mabukan, selingkuh, marah-marah, berkata kasar, suka membohong, dan meninggalkan keluarga berbulan-bulan (Dokumen PA Kabupaten Cirebon, 2006).

Berdasarkan dokumen Mawar Balqis *Women's Crises Center* (WCC)

selama 2002-2006, tercatat ada 229 kasus ketidak harmonisan rumah tangga, yang ditandai dengan terjadi: (1) kekerasan fisik, seperti: dipukul, ditampar, dan dicekik; (2) kekerasan psikologis, seperti: tidak dinafkahi secara batin, suami mabuk-mabukan, selingkuh, menikahi kembali mantan istrinya, meninggalkan begitu saja, menipu, poligami, mengancam akan membunuh, membakar rumah, berkata kotor, menghina, dan suka marah-marah; (3) kekerasan ekonomi, seperti: tidak mendapat nafkah ekonomi, mengeksploitasi harta istri, serta mencuri uang modal isteri.

Representasi kasus-kasus perceraian yang disebabkan oleh pelbagai faktor seperti tersebut di atas telah cukup menunjukkan bahwa telah terjadi krisis dalam rumah tangga yang berakhir dengan perceraian. Demikian pun, kasus-kasus dari klien yang datang meminta bantuan disebabkan oleh tindak sewenang-wenang dan kekerasan pasangan pernikahan merupakan indikator dari tidak terbangunnya keharmonisan dalam rumah tangga, baik yang berakhir dengan perceraian ataupun yang masih bersatu sebagai pasangan meski tidak mengalami kebahagiaan dan keharmonisan.

Idealnya kehidupan rumah tangga seyogyanya dijalani oleh kedua pihak dengan segala kesiapan dan keceriaan, bukan merupakan "kehidupan darurat" yang berlangsung karena faktor-faktor internal maupun eksternal yang tidak dikehendaki oleh pasangan suami-isteri, sehingga dengan pernikahan itu tidak merasa terjebak dalam kondisi yang mengharuskan mereka tetap melangkah dan melanjutkan pernikahan dengan segala keterpaksaan dan kelelahan.

Menjalani kehidupan rumah tangga ibarat mangarungi samudera, yang memerlukan kesiapan fisik dan mental pasangan suami isteri terhadap apa yang akan terjadi dalam perjalanan tersebut. Pasangan yang berhasil mengarungi samudera rumah tangga, bukan sekedar dapat mempertahankan rumah tangga puluhan tahun atau bergelimang kemewahan material, namun lebih dari itu, mereka dapat merasakan kedamaian, ketentraman, dan keharmonisan bersama pasangannya.

Sesungguhnya rumah tangga yang harmonis bukan sekedar tiada

masalah, bukan karena tiada tindak kekerasan, pertengkaran, perselisihan dan perbedaan, bukan pula sekedar rumah tangga yang awet dan bertahan tahunan, serta bukan karena tiadanya perceraian, meski sekali waktu terjadi kesalah-pahaman kecil tetapi segera dapat terselesaikan secara baik dan sepakat untuk segera mengakhiri kesalah-pahaman tersebut dengan berkomitmen membangun kesepahaman.

Kebahagiaan rumah tangga tidak terbatas pada kepemilikan anak atau harta, meski hal tersebut penting sebagai penunjang kebahagiaan rumah tangga. Kebahagiaan — karena memiliki atau tanpa memiliki anak, berkecukupan atau kekurangan materi — akan dapat dirasakan manakala pasangan suami-isteri tetap dapat menjalin rasa cinta kasih, saling menghormati dan saling mendukung, serta bahu membahu sesuai dengan peran-peran yang disepakati bersama. Masalah pasti muncul dalam mengarungi bahtera rumah tangga, tetapi apakah perceraian menjadi satu-satunya solusi untuk menyelesaikan masalah?

Keharmonisan rumah tangga dapat terwujud jika apa yang diharapkan oleh masing-masing pasangan itu terpenuhi (Suardiman, 1991). Rumah tangga disebut bahagia jika tidak terjadi kegoncangan yang berarti (Walgito, 1984). Rumah tangga harmonis jika ditandai dengan saling pengertian, keterbukaan, dan komitmen yang tinggi dari dua pihak, suami dan isteri. Rumah tangga harmonis adalah yang terhindar dari percekcokan, konflik, permusuhan dan tindak kekerasan (Allgeler & Allgeler, 1991; Golanty & Harris, 1987; Slers, et al., 1994). Quraisy Shihab (2000) berpendapat, rumah tangga harmonis menurut Islam jika dapat terbangun asmara. Kondisi asmara hanya dapat dibangun secara bersama-sama melalui proses panjang untuk saling menemukan kekurangan dan kelebihan masing-masing.

Rumah tangga merupakan proses pembelajaran untuk menemukan formula yang lebih tepat bagi kedua pihak menuju satu tujuan menciptakan ketentraman bersama. Rumah tangga bukan sekedar tempat berkumpulnya suami isteri yang terikat karena pernikahan, akan tetapi seyogyanya merupakan tempat berlabuh setiap anggota keluarga dalam suasana nyaman, tentram, dan menjadi lahan subur

tumbuhnya cinta kasih antara suami isteri. Rasulullah berpesan agar ummatnya dapat menciptakan suasana rumah tangga asmara dengan sabdanya: "Jadikan rumah tanggamu sebagai tempat berkumpul yang menyenangkan, jangan jadikan seperti kuburan tempat kembali orang-orang mati".

Pernikahan saat ini, seperti masa yang telah lalu, cenderung lebih merupakan struktur dan nilai-nilai sosial di mana masyarakat berada daripada sebagai iklim psikologis tertentu. Dalam suatu masyarakat atau kelompok, di mana perceraian membawa cacat moral atau sanksi sosial tertentu, kondisi-kondisi ketidak bahagiaan dan ketegangan dalam rumah tangga, tidak serta merta diselesaikan dengan perceraian, karena dalam kenyataan, perceraian tidak pernah memberikan pemecahan masalah yang memuaskan semua pihak, apalagi kebahagiaan, sebaliknya perceraian justru mengakibatkan penderitaan dan luka hati yang lebih besar bagi suami, isteri, anak-anak, dan orang-orang terdekat di sekitarnya.

Disadari banyak faktor yang mempengaruhi keharmonisan rumah tangga, baik faktor internal maupun eksternal dari pasangan suami isteri. Konseling pernikahan yang sensitif perempuan merupakan solusi alternatif untuk membantu pasangan suami isteri yang ingin membangun keharmonisan dengan memberi tanggung jawab, pemberdayaan, penguatan kepada keduanya, suami dan isteri, terhadap masing-masing peran yang harus dijalankan secara sinergi, kemitraan, dan kerja sama berasaskan sendi saling mencintai, menyayangi, dan menghargai, untuk menciptakan kebahagiaan yang dapat dinikmati bersama seluruh anggota keluarganya secara lahir dan bathin.

Konseling pernikahan merupakan konseling yang bertujuan untuk membantu pasangan suami-isteri mengurangi gangguan keharmonisan rumah tangga. Suami dan isteri sama-sama berhak merasakan dan berkewajiban menciptakan kedamaian, ketentraman, dan kebahagiaan dalam rumah tangga.

Masalahnya, selama ini praktek konseling pernikahan di beberapa tempat, seringkali terjadi bias gender. Isteri secara kultural umumnya

diposisikan sebagai orang yang tidak penting (*subordinat*), sehingga rawan menjadi korban (*potencial victim*) kesewenangan tindakan dan perlakuan suami dalam rumah tangganya, dan lebih ironis lagi tindak kesewenangan itu seperti mendapat pembenaran kultur, bahkan agama yang dinterpretasikan secara bias dan penuh kebencian dan prasangka (*misoginis, prejudice*) terhadap perempuan. Akibatnya, isteri merasa kesewenangan suami terhadap dirinya dianggap sebagai nasib yang melekat pada predikatnya sebagai isteri yang harus tunduk kepada suami, dan suami merasa benar telah menegakkan "*power*"nya sebagai kepala rumah tangga yang utama (*superordinat*). Apabila terjadi pelanggaran dari yang "seharusnya", isterilah yang umumnya dipersalahkan dan harus menanggung akibatnya. Bentuk relasi suami isteri yang timpang seperti ini telah berimplikasi pada sebagian konselor dalam praktek konseling, di mana konselor telah terkontruksi secara kultur dalam paradigma yang timpang.

Oleh karena itu konseling pernikahan yang sensitif gender tidak sekedar bertujuan membantu suami isteri menghilangkan perselisihan, melestarikan pernikahan, menghapuskan tindak kekerasan, menghindari perceraian, dan menjaga *image* 'baik" pernikahan di mata masyarakat, melainkan agar suami dan isteri merasakan kebahagiaan, ketentraman secara lahir dan bathin, serta terbebas dari perasaan terpaksa dan tertekan yang selalu menghantui untuk menjaga *image* baik pernikahannya. Jika masyarakat memberi *image* "baik" terhadap pernikahan dan rumah tangganya, itu merupakan konsekuensi logis yang termanifestasikan ke luar, tetapi keharmonisan rumah tangga sejatinya dapat dinikmati bersama oleh pasangan suami isteri, seluruh anggota keluarga, juga berimpilkasi positif kepada masyarakat sekitarnya.

B. Paradigma Konseling Pernikahan Yang Sensitif Perempuan

Konseling pernikahan yang sensitif perempuan ingin menepis terjadinya bias gender dalam memandang anggota keluarga, peran-peran, dan relasinya dalam keluarga, khususnya dalam memandang

terhadap perempuan (isteri) yang kemudian berimplikasi kepada layanan konseling.

Pandangan terhadap perempuan dalam psikologi bertolak dari teori Psikoanalisa Freud, *Social Learning*, dan aliran *Humanistic*.

Pandangan Freud tentang a*natomy is destiny*, telah menempatkan laki-laki sebagai norma dalam teori perempuan. Freud mempunyai sikap patriarkhat, yang kurang melihat eksistensi perempuan dalam konteks sosial. Maka kemudian banyak ahli yang mengembangkan dengan melihat kepribadian feminin dalam pandangan yang lebih luas. Carl Jung misalnya, mengemukakan pendapat tentang motivasi perempuan yang tidak berdasarkan pada seksualitas. Freud mementingkan masa kanak-kanak, dan Jung mempertimbangkan pula perkembangan dewasa. Teori Jung tentang *anima* dan *animus* banyak ahli yang mengembangkan, seperti June Singer (1977) dan lainnya.

Menurut *Social Learning*, kulturlah yang paling menentukan perilaku manusia, begitu juga perbedaan perempuan dan laki-laki. Beberapa kultur menunjukkan bahwa laki-laki lebih dominan terhadap perempuan (Golberg, 1937; Mead, 1935; Rosaldo, 1974 dalam Parwati Supangat, 1988:7). Aliran behavioristik mendasarkan teorinya tentang stereotip perempuan dan laki-laki sebagai hasil yang dibentuk lingkungan. Peran kultur sangat besar dalam pembentukan perilaku manusia, baik lewat pembatasan nilai, maupun kebebasan dengan menyajikan berbagai kemungkinan manusia untuk menyatakan diri. Namun pandangan kaum behavioris terhadap eksistensi manusia sering mengabaikan sifat khas perempuan dan laki-laki. "Kodrat" atau "predisposisi" perempuan dan laki-laki adalah khas dan unik, yang dapat dikembangkan dari predisposisi maskulin dan feminin ini.

Penelitian Betty Fridan menemukan, ada sindrom pada perempuan yang disebut sebagai *The Housewifes Syndrome*, yakni suatu perasaan tidak menentu, tidak puas, kekosongan, kelelahan, dan merasa diri tidak lengkap. Perempuan merasa ada sesuatu yang kurang lengkap dalam perannya, sementara itu masyarakat khawatir bahwa pendidikan dan kebebasan serta persamaan hak perempuan dan laki-laki akan

membuat perempuan tidak feminin. Problem ini selalu berkisar pada peran perempuan sebagai ibu atau isteri, dan jarang menemukan sebagai dirinya sendiri. Problem ini yang disebut dengan *The Feminine Mystique*. Maka Fridan menyarankan agar perempuan melakukan identifikasi diri. Fridan tidak setuju dengan Freud bahwa perempuan ditentukan oleh keadaan biologisnya semata. Ia berpendapat bahwa ini merupakan krisis dari perkembangan perempuan, yakni peralihan dari ketidak-dewasaan (feminitas) ke arah identifikasi untuk menjadi manusia seutuhnya. Fridan setuju pendapat Maslow tentang aktualisasi diri sebagai kebutuhan penting manusia.

Namun kemudian Fridan melihat gejala baru yang tidak memuaskan perempuan, meskipun segala pekerjaan telah terbuka bagi perempuan. Melalui buku *The Second Stage*, Fridan (1981) menulis, *The second stage must establish the real value of women's work to life and to society, whether it is done by women or men, inside the home or out*.

Hak perempuan bukan hanya hidup tanpa ikatan suami atau anak, tetapi juga hak untuk memilih berkeluarga dan mempunyai anak secara bertanggung jawab. Masalahnya, bagaimana menjadi ibu tetapi tetap dapat mengembangkan diri sebagai manusia dan mendambakan pengabdian yang lain. Kerja sama macam apa yang dapat dilakukan suami dan isteri dalam pembentukan keluarga dan pengasuhan anak. Fridan (1981) menulis lebih lanjut, *For the second stage involves not a retreat to the family, but embracing the family in new terms of equality and diversity*. Buku tersebut mencoba membahas problem pengasuhan anak bagi suami isteri yang ingin merawat sendiri anaknya. Pengasuhan anak dengan segala suka dukanya menjadi demikian berharga, sehingga pengasuhan anak mesti dilakukan bersama oleh ibu, bapak, atau lainnnya dalam keluarga. Aliran baru bagi masa depan perempuan adalah isteri mengajak suami dalam pengasuhan (*shared parenting*), dan perempuan tidak lagi memerlukan *superman* yang memelihara, juga tidak perlu merasa sebagai *superwomen*, yang harus serba bisa.

Chodorow (1978:16) dalam *The Reproduction of Mothering*,

mempertanyakan mengapa perempuan di semua kultur masyarakat menjadi pengasuh dan pemelihara anak? Ia menolak teori biologis dari Psikoanalisis bahwa perempuan mempunyai naluri keibuan, dan memberikan pandangan atas dasar sosio-antropologis bahwa perempuan cakap dalam peranan keibuan hanya karena proses belajar. Ia berpendapat bahwa pengalaman perempuan seperti kehamilan, melahirkan, dan menyusui itu penting, meskipun itu semua berdasarkan keadaan, dan tidak semua perempuan mengalami hal tersebut. Ia mempertanyakan, apakah pengasuhan anak hanya ditimpakan kepada pundak perempuan? Menurutnya, "laki-laki penting melibatkan dalam pengasuhan, agar anak tidak terlalu tergantung kepada ibunya"

Terjadi perbedaan yang begitu menyolok antara laki-laki dan perempuan dalam pelbagai bidang pengabdian, seperti bidang keagamaaan, ilmu pengetahuan, politik, ekonomi, maupun kesenian. Akses dan kontrol laki-laki lebih menonjol daripada perempuan, untuk menduduki posisi strategis dan memiliki otoritas sebagai pengambil keputusan, baik di lingkungan publik (*publik sphere*), bahkan di lingkungan domestik (*domestic sphere*) sekalipun, yang dianggap sebagai tempat perempuan berkiprah, posisi perempuan tetap tidak otonom. Akibat sistem yang timpang ini, perempuan menjadi terbelakang dan tidak memiliki pengalaman memimpin dengan otoritas penuh.

Dalam bidang agama, masih banyak dijumpai kesenjangan dalam menempatkan eksistensi perempuan, misalnya tidak dibolehkan perempuan memimpin upacara agama. Dalam Islam juga menemukan konsep *imamah* dan *khalifah*. Perempuan dapat menjadi imam hanya untuk pengikut (*makmum*) perempuan dan anak kecil, persaksian perempuan hanya dihargai setengah dari persaksian kaum laki-laki, dan sebagainya.

Dalam al-Qur'an, posisi perempuan dan laki-laki hakikatnya sama sebagai *khalifah fi-al-ardl* (Q.S.Al-Baqarah [2]: 30), menuntut kepatuhan kepada pemimpin (*Uli al-Amr*), selain taat kepada Allah (Q.S.Al-Nisa [4]: 59). Nabi SAW bersabda: "Tidak halal bagi tiga orang yang bertempat tinggal di suatu daerah di atas bumi ini kecuali mereka

menjadikan salah seorang di antaranya sebagai pemimpin" (H.R.Ahmad), di mana saat menata urusan bersama diperintahkan menggalang koordinasi dalam asas musyawarah (Q.S.Ali Imran [3]: 159 dan Al-Syura [26]: 38), yang berarti harus melibatkan perempuan dan laki-laki secara sinergis.

Dalam al-Qur'an, nilai kehormatan, jati diri kemanusiaan, hak dan kewajiban perempuan setara dengan laki-laki (Q.S.Al-Hujurat [49]: 13; Al-Nisa [4]: 1; Al-Isra [17]: 70). Aspek kemanusiaan perempuan sama sempurna "*fi ahsani taqwim*" dengan laki-laki (Q.S.Al-Tin [95]: 5). Nabi SAW bersabda: "Sesungguhnya perempuan itu mitra laki-laki" (H.R.Ahmad, Abu Dawud, Al-Turmudzi dan Al-Darimi).

Dalam bidang ekonomi, umumnya isteri lebih tergantung kepada suami dan anggota keluarga yang laki-laki, sehingga tampak status perempuan lebih rendah, padahal menurut Gilman dalam Parwati (1988), "bukannya keibuan yang mengikat perempuan dalam statusnya yang lebih rendah, tetapi kesiapan lain yang khusus diharapkan dari perempuan selain fungsi keibuan". Perempuan kurang mendapat kesempatan pada pekerjaan yang mendatangkan uang, karena harapan masyarakat yang utama hanya dalam fungsi keibuan.

Menurut Kristi Poerwandari (2002), kesuksesan perempuan dalam mengelola rumah tangga dapat menjadi modal dasar kepemimpinan di luar rumah tangga, termasuk dalam kerja produktif. Menurutnya, kelebihan perempuan sebagai berikut:

1. Lebih peka terhadap kebutuhan orang lain.
2. Lebih komitmen terhadap penegakan kebutuhan dan hak perempuan, anak-anak, manusia lanjut usia, kelompok cacat, kaum minoritas, dan kelompok yang termarginalkan dan teraniaya.
3. Lebih peduli (*caring*) terhadap kesehatan dan reproduksi, perawatan anak, pendidikan, kesejahteraan, dan lingkungan
4. Cenderung tidak materialistik dan bertindak damai (*non violence*)
5. Lebih realistik, praktis dalam bekerja, lebih fleksibel dalam perubahan
6. Lebih mudah melakukan *team-work* yang solid, lebih teliti, tekun, hemat, hati-hati, jujur, rapi, dan lebih toleran.

Dalam bidang seksualitas, Miller (1979) menemukan,"Tata sosial patriarkhar "*birthright*" laki-laki menguasai perempuan, tanpa diketahuai tetapi dilembagakan. Dominasi sosial ini menembus semua kultur dan menjurus pada konsep dasar kekuasaan. Orang cenderung menganggap pasivitas, ketidaktahuan, kobodohan, dan rendah diri sebagai ciri khas perempuan. Miller (1979) menjelaskan bahwa perilaku seks sangat dominan dibuat oleh kultur". Demikian pula, Irene Frieze (1978) berpendapat, "perilaku seks bukan biologis yang menentukan, tetapi kultur".

Dalam kultur patriarkhat, banyak pasien laki-laki maupun perempuan setelah mengunjungi ahli terapi mengalami depresi yang semakin hebat, sampai pada tingkat mereka terus menerus mempersalahkan dan membenci diri sendiri. Mereka merasa gagal berperan sebagai laki-laki atau perempuan sejati. Mereka bukan tertolong, bahkan semakin tenggelam dalam gangguan psikis. Menurut Stanford (1979), "Asal usul dari semua ini bukanlah perempuan sendiri, tetapi karena kultur yang mendefinisikan peran perempuan secara picik, yaitu sebagai isteri dan ibu saja, serta lembaga sosial dan ekonomi menghalangi dan mempersulit usaha perempuan keluar dari kekangan tradisi".

Menurut Jung, seorang anak yang dididik dengan pembedaan yang tajam antar jenis seks perempuan dan laki-laki, akan mengalami kesulitan besar dalam pergaulan dengan lawan jenis ketika mereka dewasa. Sebaliknya, orang yang terbiasa dengan ciri androgenitas lebih mudah untuk bergaul dengan lawan jenis. Menurutnya, bahwa apa yang oleh kultur ditentukan sebagai maskulin dan feminin, harus berintegrasi pada setiap orang. June Singer (1977) dalam bukunya *Androgyni : Toward a New Theory of Sexuality* menulis, "orang tercekam dalam dua polaritas, laki-laki tidak mengembangkan kemungkinan keperempuanan dan perempuan tidak mengembangkan kemungkinan kelaki-lakian. Ini mempunyai pengaruh negatif dalam hubungan antar manusia karena sering menciptakan pengharapan yang salah".

Dalam terapi psikologi saat ini, para psikolog cenderung

menolong pasien yang mengalami konfik peran, kejenuhan (*borring*) dalam peran tertentu, kemandegan kreativitas, penurunan motivasi berprestasi, terkikisnya *self esteem* dan *self concept*, menggunakan paradigma berfikir dari Jung. Paradigma berfikir Jung mulanya hanya bertujuan untuk klinis, tetapi karena konsep berpikir yang demikian ternyata cukup ampuh untuk menyelesaikan problema konflik peran dalam relasi perempuan dan laki-laki, maka pemikiran Jung menjadi paradigma populer di kalangan ahli psikologi. Dengan demikian, setiap ahli terapi berusaha untuk membawa pasien kepada integrasi antar peran yang telah dipisahkan oleh standar dan norma masyarakat. Setiap terapis harus berusaha membawa pasien mancapai androgenitas.

Menurut Jung, cara laki-laki dan perempuan mengatasi stress biasanya sangat terpengaruh oleh cara mereka disosialisasikan sejak kecil oleh orangtua dan lingkungan di mana mereka berada. Menurut Kaplan (1979) manusia androgen adalah manusia yang sehat dan ideal. Berdasarkan perspektif psikologi Jung, jika ada anak perempuan yang kelaki-lakian, atau laki-laki yang keperempuanan tidak perlu menjadi frustasi, karena hakekatnya sifat tersebut ada pada setiap manusia. Dengan kesamaan tersebut, maka tidak perlu terjadi diskriminasi dalam pemberian kesempatan dan penghargaan.

Dalam situasi modern sekarang ini, di mana perempuan juga mampu berperan seperti laki-laki sebagai tenaga profesional, berkarier, menjadi manajer dan pemimpin, mereka dapat mengembangkan segi-segi maskulinitas, seperti sikap proaktif, dinamis, berorientasi ke depan, pemberani, tidak emosional, dan sikap-sikap lain yang selama ini menjadi pelabelan (*stereotype*) bagi laki-laki, dan laki-laki juga harus terbiasa memperhatikan pengasuhan dan pendidikan anak di rumah, memiliki sifat kasih sayang, penyabar, intuitif, dan segala sifat yang selama ini dianggap sebagai karakteristik perempuan.

Melihat hasil perkembangan pandangan baru tentang perempuan diharapkan dapat mengubah pandangan masyarakat tentang isteri (perempuan). Pandangan baru tentang perempuan akan menjadi suatu model yang banyak digunakan untuk perluasan kemungkinan

profesi yang terbuka bagi perempuan dan laki-laki, termasuk bagi profesi konselor. Dengan mengembangkan konsep keseimbangan feminitas dan maskulinitas dalam koeksistensi yang harmonis, sangat besar manfaatnya bagi praktek konseling yang sensitif gender.

C. Bias-bias dalam Praktek Konseling

Ada sejumlah bias yang dikritik oleh kaum feminis dan terapis yang sensitif perempuan dalam praktek konseling yang dianggap dapat mengikis eksistensi, meminggirkan posisi, merintangi perkembangan, dan tidak menghargai kontribusi perempuan dalam keluarganya.

Pertama, Dikotomi peran perempuan dan laki-laki (suami isteri). Pembagian peran suami dan isteri yang tidak sinergi akan mengakibatkan kesenjangan relasi. Oleh karena itu suami dan isteri harus berusaha untuk melakukan peran yang saling melengkapi. Saling melengkapi peran adalah suatu konsep yang telah digunakan sejak awal dalam terapi pernikahan. Dalam terapi ini mempertimbangkan bagaimana suami dan isteri dapat berfungsi sebagai satu tim, di mana satu sama lain berfungsi sebagai kekuatan kolektif dan timbal balik. Selama ini masyarakat masih memandang bahwa perempuan dan laki-laki tidak setara dalam tugas dan peran. Perempuan lebih banyak memikul beban tenaga dan lebih sedikit penghargaan, laki-laki lebih banyak menerima penghargaan dan fungsi.

Tujuan konseling pernikahan yang sensitif perempuan adalah untuk menyamakan tingkat memberi penghargaan kepada beban dalam keluarga, sambil membiarkan tugas cerdas peran masing-masing pasangan berdasarkan bakat, kemampuan, dan produktivitas mereka, bukan pada jenis kelamin. Isu penting dalam hal ini tentang finansial, waktu kerja, dan wewenang yang sama untuk membuat keputusan dalam keluarga. Ketidak-samaan yang paling merugikan adalah tugas pengasuhan anak yang semata untuk isteri sehingga mengurangi peluang perempuan untuk mengejar minat dalam karir, pekerjaan, dan aktivitas lain.

Dalam praktek konseling yang bias gender, konselor sering

menekankan peran isteri dan suami secara berbeda, sehingga tidak ada peran yang dapat dilakukan bersama atau secara timbal balik. Kesalahan mengaplikasikan konsep gender seperti ini akan berdampak luas kepada strategi intervensi dalam konseling pernikahan. Konseling pernikahan yang sensitif gender berupaya mengaplikasikan konsep-konsep gender yang adil dan tidak bias, sehingga suami maupun isteri mendapat harkat kemanusian sesuai dengan potensinya untuk dapat berkembang secara sinergis. Suami atau isteri memiliki konsekuensi untuk melengkapkan perannya dengan mengembangkan androgenitas secara seimbang.

Kedua, kekakuan peran. Kekakuan dalam peran dapat meningkatkan disfungsi relasi antara pasangan suami isteri. Banyak peran yang ditugaskan kepada isteri yang sangat memberatkan, membosankan, tidak ada hentinya, dinilai rendah, dan kurang ada penghargaan terhadap hasil kerjanya. Sindrom isteri yang menderita depresi, respon yang tidak tepat, perasaan hampa, perasaan tidak berharga, mungkin hasil dari peran yang ditancapkan dan terjerat dalam peran yang tidak sederajat dengan suaminya. Konseling pernikahan yang sensitif perempuan merupakan suatu alat efektif dalam meningkatkan fleksibilitas peran, mengizinkan isteri untuk mencari dan mengejar yang lebih memberi penghargaan terhadap tugas dan karir, sejalan dengan bakat mereka dan peluang yang tersedia.

Ketiga, jarak hubungan. Perempuan dan laki-laki disosialisasikan pada kualitas nilai hubungan antar pribadi yang berbeda, yang menghasilkan ketegangan, konflik, dan potensi disfungsi. Perempuan disosialisasikan oleh orangtua untuk merawat dan lebih memiliki kedekatan hubungan dengan keluarga, laki-laki disosialisasikan untuk berkonsentrasi mengejar prestasi dan kemerdekaan, dan tidak terlalu dekat dengan keluarga dan segala urusan keluarga (Giligan, 1982).

Harga seorang perempuan seolah diukur dari sejauhmana kemampuan menjalin kedekatan dan hubungan dengan keluarganya daripada prestasi lainnya (Giligan, 1982; Jordan et al, 1991). Goldner yang dikutip Brown & Levinson dalam Corsini (1981) mencatat,

“perbedaan jarak hubungan berperan penting dalam pola interaksi keluarga”. Padahal menurut Giligan (1982), “perempuan sering mengalami dilematis antara tuntutan untuk menjalin kedekatan dengan keluarga dan keinginan untuk otonomi. Anak perempuan disosialisasikan agar mampu mengendalikan kemarahan dan agresi, sehingga membuat kesulitan mereka untuk bertindak tegas. Konflik perilaku yang ada pada perempuan ini menimbulkan resiko depresi dan kekerasan dari pihak lain”.

Chodorow (1978) berargumentasi, “perempuan sejak awal masa kanak-kanak lebih banyak dilibatkan dalam hubungan antar pribadi, sedangkan laki-laki sudah belajar untuk menindas. Klaim bahwa anak perempuan telah diajar untuk menghargai kedekatan hubungan keluarga, dengan alasan agar menyiapkan mereka untuk kehidupan berkeluarga. Peran perempuan sebagai pengasuh menyiratkan mereka harus melayani orang lain dahulu”.

Menurut Giligan (1982:73) “moral perempuan disosialisasikan pada kepedulian, sedangkan moral laki-laki disosialisasikan pada kebebasan individu. Laki-laki cenderung otonomi, dan perempuan cenderung terpojok dan dipersalahkan (*blamming*) untuk permasalahan anak-anak”. Perempuan cenderung untuk memelihara hubungan, sedangkan laki-laki dipandang sebagai standar keadilan dan kebenaran tertentu. Perbedaan ini dapat dilihat bagaimana perempuan tidak diajar untuk memprotes dan melawan ‘kuasa’ atau ketidak-setaraan dalam perlakuan di keluarga maupun di masyarakat, seperti ketidak setaraan dalam upah, posisi, dan kepemimpinan.

Beberapa pandangan bias gender tersebut berimplikasi pada posisi perempuan dalam keluarga. Isu perempuan dalam keluarga secara umum mencakup: (1) Kekuasaan dan keuangan; (2) Tanggungjawab pengasuhan; (3) Perawatan anak setelah perceraian; (4) Pemojokan peran keibuan; (5) Ketidakberdayaan; (6) Peran gender secara kultural.

Kekuasaan dan masalah keuangan dalam keluarga sebagai satu sistem yang saling berhubungan. Kapasitas pendapatan yang lemah mempunyai efek pada struktur kekuasaan dalam keluarga. Umumnya

berlaku, laki-laki sebagai kontrol sumber daya keuangan yang kemudian disalah-gunakan sebagai makna kuasa terhadap isteri dan anak-anak. Penghargaan terhadap keuangan isteri dapat memposisikannya sebagai mandiri sekaligus merendahkan posisi dirinya. Ini menunjukkan penghargaan lebih pada kontribusi keuangan laki-laki dalam keluarga dan tidak/kurang menghargai pada keuangan perempuan. Ketidak-setaraan masalah keuangan dalam keluarga disebabkan isteri mempunyai tanggungjawab untuk merawat anak daripada untuk mengejar ekonomi, dan isteri dituntut memberi peluang yang seluas-luasnya kepada suami untuk mengembangkan karir dan bekerja agar memperoleh pendapatan yang lebih tinggi (?). Kondisi seperti ini kemudian dimanfaatkan oleh suami sebagai kuasa terhadap isteri.

Dalam konseling pernikahan yang sensitif perempuan, perawatan anak harus menjadi tanggungjawab bersama pasangan suami isteri, bukan hanya kewajiban isteri Tugas isteri merawat anak sendirian akan sangat melelahkan. Dasar tanggungjawab dapat mencakup: mengawasi anak pada berbagai aktivitas sosial mereka, seperti mengawasi PR dan mengajar privat mereka dalam bidang tertentu. Tanggung jawab untuk bangun malam hari mengurus bayi pada beberapa kultur secara total ditugaskan kepada ibu tanpa partner. Pembagian tanggung jawab yang tidak setara memperlemah hubungan emosional bapak dengan anaknya.

Dalam beberapa keluarga, pekerjaaan bapak dianggap selesai ketika tiba di rumah, sedangkan pekerjaan ibu tidak ada hentinya. Ibu mungkin menahan untuk memperoleh pendidikan atau pekerjaan lebih tinggi, sebab ia harus tinggal di rumah dan mengasuh anak. Pembatasan seperti ini sering tidak berlaku bagi bapak. Bapak mungkin mampu mengambil berhari-hari tanpa kritik untuk kegiatan ke luar-masuk kota, tetapi pilihan yang sama oleh ibu dianggap perilaku yang tidak bertanggung jawab. Konseling pernikahan yang sensitif gender diarahkan untuk memunculkan tanggung jawab bersama dalam pengasuhan anak bagi suami dan isteri.

Berdasarkan uraian di atas, dapatlah diketahui betapa berat beban isteri dalam menjalani hari-harinya di rumah tangga. Oleh karena peran dan beban tugas isteri yang tidak setara dengan suaminya, sehingga beberapa isteri ada yang memilih bercerai dengan suami karena beranggapan perceraian merupakan solusi terbaiknya.

Namun dalam kenyataan, perceraian bukan satu-satunya obat mujarab yang dapat menyelesaikan masalah dalam rumah tangganya. Masalah yang dihadapi isteri setelah perceraian juga klasik, yaitu tetap bertanggungjawab penuh untuk merawat, membesarkan, mendidik, sekaligus membiayai anak sendirian. Hal ini seringkali menyulitkan keuangan isteri. Mayoritas keluarga yang bercerai, ibulah yang harus bertanggungjawab merawat anak secara penuh. Ketiadaan perhatian para bapak terhadap keluarga yang diceraikan mencakup rencana pendidikan lanjutan untuk anak-anak, kesejahteraan masa depan anak, dan pertahanan sumber daya ekonomi ibu, sering luput dalam penyelesaian perceraian, dan isteri umumnya yang dipersalahkan dan menjadi ujung tombak perawatan anak, meski apapun keadaannya. Para ibu juga sering dipersalahkan untuk berbagai kesulitan emosi anak, padahal menyalahkan satu atau kedua pihak merupakan hal yang kontra produktif.

Meningkatkan status perempuan (isteri) pada hakekatnya adalah mengangkat status keluarga secara keseluruhan. Oleh karena itu, pemberdayaan perempuan (isteri) merupakan pemberdayaan seluruh anggota keluarga, dan keterpurukan perkembangan dan pertumbuhan isteri akan mengakibatkan kemandegan semua anggota keluarga. Pemberdayaan perempuan yang paling penting adalah membuat mereka sadar akan pilihannya, membantu mereka agar mampu bicara terus terang, mampu angkat bicara, menjadi sadar akan bakat mereka, dan dengan aktif dapat mencari pemenuhan tanpa takut gagal dan merasa bersalah (*self guilt*). Ini merupakan fokus utama dalam konseling pernikahan yang sensitif gender.

Peran gender perempuan adalah suatu konsep yang dibangun secara kultur yang mengacu kepada sikap, perilaku, dan harapan.

Walaupun cakupan peran harus mempertimbangkan lintas kultur, peran pengasuhan anak tetap ditugaskan kepada perempuan (Levine & Padilla, 1991 dalam Pedersen, 1985). Teori dan terapi peran gender yang kronis ini didasarkan pada suatu pandangan sempit perkembangan perempuan, di mana awal pengalaman gender mempengaruhi interaksi antara kedua jenis kelamin. Ini mengindikasikan bahwa perempuan dan laki-laki memiliki peran yang ditugaskan kultur melalui sosialisasi orangtua, yang umumnya bias gender.

D. Prinsip Dasar Konseling Pernikahan Yang Sensitif Perempuan

Anak-anak sejak kecil sudah belajar memiliki kepantasan perilaku gender dari orangtua, televisi, gambar-gambar, buku-buku, sekolah, surat kabar, kartu ucapan selamat, mas media, dan iklan (Decckard dikutip oleh Brown & Levinson dalam Corsini, 1981). Masih dalam buku yang sama, Chesler menyatakan, "perbedaan utama tampak pada tingkat dan fungsi kedewasaan. Perempuan dalam mencapai kedewasaan tidak sebanyak pada laki-laki (seperti yang didefinisikan oleh standar laki-laki). Perempuan umumnya bekerja pada pekerjaan yang berstatus rendah dengan upah kecil, mempunyai depresi yang tinggi, fobia, mencoba bunuh diri, schizophrenia, dan minimal tiga kali mendapat valium seperti laki-laki".

Menurut teori feminis, perbedaan perempuan dan laki-laki dewasa sebagian besar diakibatkan oleh penekanan perbedaan peran sebagaimana dibentuk oleh kultur. "Kepribadian perempuan biasanya dihubungkan dengan sifat pendiam, patuh, bodoh, dan status minoritas" (Rawling & Carter dikutip oleh Brown & Levinson dalam Corsini, 1981). Dalam buku tersebut Mander (1977) menjelaskan: "Beberapa konselor menguji kembali interaksi antara pengalaman tubuh seperti menstruasi, hubungan seksual, kehamilan, menopause, dan perkembangan kedewasaan kepribadian".

Konselor dapat mendorong seorang perempuan mengubah konsep diri dan perilakunya. Perempuan sering mulai melihat diri mereka sendiri mampu dan kuat. Mereka menjadi memperkokoh diri,

mengurus diri mereka sendiri, secara fisik maupun emosional. Mereka menjadi lebih tegas dalam berhubungan dengan orang lain. Sejumlah teori menekankan pada tiga hal yang terjadi selama konseling, yaitu kemarahan, pemeliharaan diri, dan otonomi.

Penyelesaian krisis yang berhasil dimulai dengan penerimaan secara psikologis terhadap peristiwa yang menimbulkan krisis, yaitu suatu proses yang disebut sebagai realisasi. Hal ini dengan melakukan: (1) memberikan lingkungan yang layak bagi pengakuan dan pengungkapan perasaan yang menyakitkan, (2) menghadapi peristiwa tersebut dengan cara tenang dan objektif, (3) menunjukkan penghargaan yang hangat bagi individu yang mengalami distres, dan (4) menyediakan informasi dan perspektif baru tentang peristiwa tersebut. Setelah beberapa tindakan realisasi berlangsung, maka pemecahan dapat dimulai. Kesalahan umum yang terjadi pada konselor yang belum terlatih dalam menyelesaikan krisis adalah mulai pemecahan masalah terlalu dini (Walker, 1983).

Konselor harus mampu membantu pasangan suami isteri membangun kembali hidup mereka dengan pengukuhan-pengukuhan melalui konseling dan dukungan emosional (*emotional support*), melalui *setting* individual maupun *setting* pasangan. Levine (Orford, 1992) mengklaim bahwa "ketika konseling pasangan tidak dapat bekerja dengan baik, maka konseling individual dapat dilakukan". Davidson (1996) menyatakan, "Dimensi psikologis dari intervensi psikososial berfokus pada upaya menormalkan reaksi emosi suami". Tanpa intervensi psikologis, simpton depresi dan kecemasan akan selalu membayangi dan menjadi mimpi buruk isteri. Menurut Cohen, Roth dan Klipatrick dalam Davidson (1996) "resiko paling tinggi adalah keinginan isteri untuk bunuh diri".

Dalam konseling pernikahan yang sensitif perempuan, konselor berusaha menciptakan hubungan kemitraan dengan pasangan suami isteri sebagai klien dan menghilangkan hubungan hirarkhis konselor dengan klien. Oleh karena itu, peran konselor lebih sebagai fasilitator berdasarkan pedoman dan aturan yang telah disusun bersama oleh

konselor dan klien untuk pemecahan masalah. Seting kemitraan ini bermanfaat untuk menghilangkan perasaan sakit secara fisik dan psikologis, ketidak berdayaan, dan terisolasi (Mander, 1977:287). Konselor mendorong klien untuk mampu berinstrospeksi dengan belajar mengenal dan memahami diri mereka sendiri secara lebih baik, mendorong untuk dapat membedakan dengan jelas apakah gangguan itu termasuk faktor sosial atau faktor internal (Lerman, 1976:379-380).

Selama proses konseling, konselor mengambil peran bukan sebagai figur otoritatif yang selalu mengarahkan klien, tetapi lebih sebagai mitra yang mampu mendengarkan secara aktif keluh kesah klien. Konselor memiliki komitmen pada bentuk hubungan yang sederajat (*egalitarian*) dengan klien. Penerimaan secara penuh dari konselor (*unconditional positive regard*) merupakan kunci keberhasilan proses konseling. Sikap penerimaan penuh dari konselor ini mendorong klien untuk meneliti perasaan tidak sadarnya itu menjadi kesadaran.

Dalam hubungan terapeutik yang aman, perasaan yang selama ini mengancam dapat diasimilasikan ke dalam struktur diri. Asimilasi ini membutuhkan reorganisasi yang drastis dalam konsep diri klien agar sejalan dengan realitas pengalaman organismik. Klien lebih bersatu dengan dirinya sebagai organisme adalah merupakan hakikat konseling (Hall & Lindsey, 1993).

Penelitian Faturahman (2002) dapat menjadi acuan konseptual dalam konseling yang sensitif perempuan, yaitu pengembangan paradigma humanistik yang berangkat dari pemahaman ontologis yang lebih manusiawi yang menempatkan perempuan dan laki-laki dalam posisi yang egaliter berdasarkan pada paradigma Carl Rogers tentang *Client Centered Therapy*. Konselor memberikan kebebasan dan kemerdekaan sepenuhnya kepada klien untuk mengutarakan apa saja yang dikehendaki olehnya. Klien diasumsikan bahwa mereka paling ahli. Mereka dapat menjelaskan problem mereka sendiri dan seperangkat tujuan yang ingin dicapai. Konselor mendorong sikap mental klien secara aktif dengan menerima terapi mereka sendiri. Konselor mempengaruhi hubungan terapi secara spesifik, jelas, benar, dan

bertanggung jawab pada setiap sesi proses konseling (Hare-Mustin, et.al. 1979 dalam Sholevar, 2003).

Konseling pernikahan yang sensitif perempuan juga sangat tepat untuk menangani kasus kekerasan rumah tangga. Kasus kekerasan rumah tangga yang umum terjadi adalah kekerasan dari pihak suami terhadap isteri, daripada sebaliknya. Tugas utama konselor mendorong agar perempuan (isteri) mampu menerima tanggung jawab atas fisiknya sendiri. Suatu perasaan "kepemilikan atas fisiknya" mungkin menjadi tujuaan akhir konseling menghadapi kasus kekerasan rumah tangga. Konselor dapat membantu korban menyadari fisik dan eksistensinya, sehingga dapat meningkatkan perasaan harga dirinya. Harga diri adalah suatu format kuasa. Perempuan yang menyadari fisik dan eksisitensinya, berdaulat penuh atas fisiknya. Perempuan memerlukan pelatihan bagaimana cara mempedulikan fisiknya untuk diri mereka sendiri, sehingga tidak diperdaya oleh orang lain dan mencoba dapat menyatakan kuasa atas fisiknya.

Rasa kuasa atas fisiknya sebagai manusia merupakan penolakan terhadap semua bentuk dominasi, hegemoni, dan perlakuan sewenang-wenang dan tindakan kekerasan dari pihak lain. Mereka yang mampu mengembangkan perasaan berdaulat atas fisiknya akan selalu peka terhadap serangan dari luar. Isteri harus mencoba mengubah ketidak-berdayaan dan berusaha memiliki perasaan bangga atas fisiknya yang internal secara total. Membantu isteri untuk menyadari kuasa fisiknya dan berkeberatan menerima dominasi dari siapa pun dalam bentuk apapun, adalah pentingnya sebagai terapi, dan konselor dapat mengembangkannya.

Ketika ada potensi kekerasan yang dinilai membahayakan keselamatan korban, konselor segera mengutamakan untuk menyelamatkan fisik korban. Korban biasanya lebih mudah menceriterakan situasi kekerasan itu tanpa kehadiran pasangannya. Selama sesi konseling, konselor dapat meminta gambaran tiga peristiwa terbaru dan terburuk. Konselor perlu menanyakan, apakah klien merasa bahagia sebelum peristiwa, apa yang terjadi setelah kekerasan dihentikan, siapa selain

suaminya yang mungkin telah dilibatkan, dan bagaimana dampak kekerasan terhadap diri dan keluarganya?

Dalam menangani kasus kekerasan rumah tangga, ada beberapa langkah yang dapat dilakukan konselor, yaitu:

1. Memastikan keselamatan korban dengan jalan apapun untuk menghentikan kekerasan. Meminta bantuan polisi, atau membantunya untuk menemukan suatu tempat perlindungan di rumah teman atau sanak saudara.
2. Membantu korban membuat rencana praktis untuk meninggalkan situasi kekerasan. isteri (korban) umumnya tidak mengetahui atau mempertimbangkan secara praktis untuk tetap tinggal di rumah bersama suaminya dan bertahan menerima kekerasan. Tugas konselor segera membantu korban pergi dari rumah untuk menghindari situasi kekerasan yang berlanjut.
3. Memberi informasi tentang hak-hak korban dan tanggung jawab pelaku kekerasan. Dengan informasi ini korban mengetahui perluang-peluang dan alternatif solusi yang dapat diambil, tidak sekedar diam dan pasrah menerima nasib, dan bagi pelaku diharapkan dapat bertanggung jawab dan menyadari kesalahannya.
4. Memberi dukungan kepada korban karena biasanya dia merasa putus asa, malu, cemas, merasa "sendirian" dan tidak ada orang yang membelanya, sehingga sering menutup diri, mengasingkan diri, murung, tidak memiliki kepercayaan diri, mengutuk dan mempersalahkan diri, merasa sial serta tidak berharga, dan bagi pelaku biasanya merasa tidak bersalah dengan alasan untuk menegakkan *power* sebagai kepala keluarga. Kehadiran konselor harus mampu menjadi kawan bagi pelaku untuk menyadarkan bahwa perbuatannya telah merugikan dan membuat orang lain sakit dan menderita, sehingga ia harus mempertanggungjawabkan perbuatannya dan berusaha untuk menghentikan kekerasan tersebut. Konselor juga harus menjadi kawan bagi korban dalam menghadapi masa-masa sulit seperti itu, sehingga klien yang menjadi korban dapat menemukan kembali kepercayaan diri dan

bangkit dari keterpurukan.

5. Menjadi teman diskusi dalam pembuatan keputusan, meski pengambilan keputusan tetap harus mandiri dari klien sendiri, sebagai pelaku atau korban.
6. Membantu korban maupun pelaku memperoleh pemahaman mendalam tentang diri sendiri dan masalahnya, seperti kelebihan dan kekurangan diri, dinamika sejarah kehidupan selama ini, termasuk pemahaman bagaimana dirinya dikonstruksi oleh budaya menjadi berkepribadian seperti sekarang ini. Dengan memperoleh *insight*, korban akan lebih mudah mengembalikan kepercayaan diri dan bangkit dari keterpurukan, dan pelaku menyadari kesalahan dan bertanggungjawab atas perbuatannya.
7. Memberi pemahaman tentang hak dan kewajiban suami isteri yang adil gender berdasarkan kelebihan dan kelemahan masing-masing untuk bersinergi membangun keharmonisan relasi dalam rumah tangga, tanpa merasa satu lebih unggul dari yang lain, tanpa merasa satu sebagai subjek dan yang lain objek.
8. Siap mengambil langkah membantu ketidak-berdayaan yang membatasi korban. Konselor mungkin berhadapan dengan hambatan korban untuk mendiskusikan perihal kekerasan yang dialaminya. Perasaan bingung, malu, terhina, dan setia kepada pasangan membuat mereka segan pergi dari rumah, dan korban mungkin percaya kepada orang yang mencegahnya pergi dari rumah meski harus merasakan penderitaan. Korban percaya frekuensi kekerasan dari suami kepada isteri, atau dari "dia" untuk "aku" adalah alami dan benar. Dia tidak akan mengetahui bahwa selain isteri tidaklah secara fisik dianiaya. Dia percaya bahwa dia layak dianiaya, terutama jika dia juga pernah dianiaya sebagai anak. Rasa bersalah menghubungkan dengan riil kelakuan buruk kepadanya, kepada ketidak- berdayaannya.
9. Membantu korban memahami tindakan kekerasan rumah tangga. Konselor perlu menunjuk bagaimana kesabaran dan toleransi perempuan dapat mendukung melestarikan hubungan kekerasan

dalam rumah tangga (Goodrich, 1991 dalam Sholevar, et al, 2003).

10. Membantu korban menghadapi pertimbangan ketika berada dalam situasi yang mengandung kekerasan. Beberapa isteri yang teraniaya percaya bahwa situasi kekerasan akan baik dengan sendirinya setelah peristiwa tertentu berakhir. Ajaran agama, keluarga, dan kepercayaannya mungkin menceriterakan bahwa dia harus tetap tinggal demi "kepentingan anak-anak". Korban percaya bahwa jika dia meninggalkan, kekerasan suami akan bertambah buruk sehingga dia tetap bertahan di rumahnya, yang akhirnya menghancurkan prakarsanya untuk takut. Konselor perlu memberi tahukan kepada korban bahwa ada tempat perlindungan masyarakat atau ada undang-undang sah yang melindunginya.
11. Menanyakan apakah korban telah meminta bantuan polisi untuk membuat pengaduan resmi dan meminta perlindungan. Langkah-langkah yang sah akan membuat pelaku kekerasan menyadari bahwa tindakannya dihakimi sebagai kejahatan, bukan sebagai perselisihan faham rumah tangga. Keterlibatan polisi memastikan perlindungan korban dari pelaku.
12. Mendengarkan dan mempercayai apa yang dikatakan oleh korban. Mendengarkan cerita itu dengan serius dan mengumpulkan informasi yang penting pada sejarah hubungan dan tindakan kekerasan untuk membantu memahami situasinya.
13. Mengidentifikasikan perasaan korban. Konselor dapat meraba perasaan korban, terutama hak korban untuk marah dan menangis.
14. Mengidentifikasikan dampak kekerasan terhadap korban dan keluarganya. Konselor membantu korban mengidentifikasi tindakan-tindakan sebagai cara melindungi diri dari kekerasan.

Tujuan konseling adalah menghapuskan kekerasan, membantu suami isteri mengenali perilaku, dan mengenali perilaku yang tidak sesuai (*mal-adjusted*) untuk pertimbangan bersama, memelihara kualitas adaptif dalam hubungan, dan memusatkan pada aspek interaksi pasangan suami isteri. Ketika situasi kekusutan telah nor-

mal kembali, pasangan suami isteri dapat diajak mendiskusikan tanggung jawab bersama, menilai kemampuan pasangan terlibat dalam *treatment*, mengkomunikasikan perasaan, mengamati perilaku mereka, dan bekerja ke arah pemecahan masalah penting.

Dalam menyelidiki hubungan, konselor harus menghindari menyalahkan korban, dan harus menyadari pula bagaimana korban dengan mudah dipersalahkan oleh pelaku, karena filosofi dan nilai-nilai pribadi konselor sering masuk dalam *treatment* menjadi bagian dari proses terapi. Konselor juga harus mengenal isu gender, mencakup undang-undang penghapusan kekerasan rumah tangga, tanda klinis kekerasan, mengetahui di mana korban harus meminta bantuan dan perlindungan, dan umumnya bagaimana intervensi ketika seorang klien mengadukan suatu masalah potensi kekerasan dalam rumah tangganya.

Konselor perlu menekankan kekuatan hubungan, terutama sekali dalam permulaan langkah konseling. Konselor perlu memonitor emosi pasangan suami isteri untuk mencegah amukan emosi yang berlebihan. Membiarkan kekerasan terus berlangsung dan memunculkan kembali sesi konseling tanpa tujuan yang spesifik adalah tidak produktif, terutama dengan pasangan yang sudah menunjukkan kekerasan dalam hubungan mereka. Tujuan penting lain adalah meningkatkan pilihan kesadaran kedua pasangan. Sikap pasrah menghadapi kekerasan adalah tindakan konyol. Konselor dapat mengidentifikasi ketakutan, ketidak-berdayaan, dan perasaan rugi di balik interaksi pasangan suami isteri.

Tujuan konseling paling utama untuk menetapkan bahwa kekerasan tidak dapat diterima, dan pasangan perlu mengikat diri dalam kontrak pernikahan yang tanpa kekerasan. Jika perlu, undang-undang dapat memastikan kebutuhan ini sebelum konselor mencoba mengidentifikasi dan merehabilitasi salah interaksi antar pasangan.

Pelatihan layanan kesehatan dan personal pelaksana hukum penting pula memahami isu berbasis gender untuk menjamin kesehatan fisik dan mental perempuan. Kesehatan fisik dan mental

perempuan perlu mendapat perhatian besar, terutama untuk meningkatkan upaya penghapusan tindak kekerasan terhadap perempuan dalam masyarakat saat ini. Mengetahui hukum dan apa yang dapat dilakukan menjadi bagian dari respon dan tanggung jawab medis.

Konselor harus mengetahui bagaimana cara mendengarkan suatu permasalahan dan melihat selain keluhan fisik. Konselor membiarkan klien mengungkapkan kebutuhan untuk intervensi psikologis dalam kaitan dengan gejala hubungan yang mengandung kekerasan dan kecemasan.

Piercy & Sprenkle (1986) mengemukakan beberapa prinsip dalam konseling pernikahan yang sensitif perempuan, sebagai berikut:

1. Membuat isu keadilan dan kesetaraan posisi dan relasi antara laki-laki dan perempuan sebagai bagian dari ideologi *treatment*. Ini mengharuskan suatu pergeseran berpikir untuk mengkonter sikap lama mengenai kemampuan perempuan dan standar untuk menentukan perilaku mereka, sukses mereka, dan kebutuhan mereka untuk saling bersaing.
2. Memastikan bahwa kerangka konseptual untuk mengevaluasi keluarga dengan merujuk pada perubahan struktur keluarga. Struktur keluarga yang terbangun tidak hirarkhis, tetapi harus timbal balik, saling melengkapi, dan demokratis.
3. Membantu klien mengenal dan menghargai eksistensi dirinya dengan cara: (a) membangun keyakinan diri dengan menunjukkan kontribusinya kepada keluarga, (b) mendukung mereka membangun dukungan sosial, (c) menyiapkan mereka untuk menangani reaksi yang tidak menyenangkan dari keluarga ketika mereka menyatakan diri, (d) menyatakan hak-hak isteri dalam rumah tangga.

E. Strategi Konseling Pernikahan Yang Sensitif Perempuan

Untuk membangun rumah tangga yang *sakinah, mawaddah wa rahmah*, menurut Quraisy Shihab (2005:149-156) Islam menekankan adanya: (1) kesetaraan, (2) musyawarah, dan (3) kesadaran akan kebutuhan pasangan.

Dalam ayat al-Qur'an menegaskan bahwa "sebagian kamu dari sebagian yang lain" (*ba'dhukum min ba'dh*) untuk menunjukkan kesetaraan. Dari kesetaraan akan menimbulkan kemitraan dan kebersamaan. Perempuan sendiri atau laki-laki, sebelum menyatu berarti sebagian, dan baru sempurna bila menyatu dalam ikatan pernikahan dan bekerja sama dalam rumah tangga (Quraisy Shibab, 2005:149). Q.S.Ali Imran [3]: 195 yang menggunakan istilah *ba'dhukum min ba'dh* untuk menegaskan bahwa perempuan maupun laki-laki lahir dari perpaduan sperma laki-laki dan sel telur perempuan, karena itu tidak ada perbedaan dari segi kemanusiaan dan derajat di antara mereka. Kebersamaan suami-isteri sebagaimana Q.S.Al-Nisa [4]:21 menegaskan: *Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali (maskawin), padahal sebagian kamu telah (bercampur) dengan sebagian yang lain (sebagai suami isteri)*. Demikian pula Q.S.Al-Taubah [9]: 71 menjelaskan: *Orang-orang mukmin (laki-laki) dan orang-orang mukmin (perempuan) sebagian mereka menjadi auliya (penolong, pendukung) bagi sebagian yang lain*. Dengan penegasan ayat-ayat tersebut, dapat difahami jika dalam perkawinan Islam menekankan unsur kesetaraan (*kafa'ah*) sebagai prasyarat (*pre-requisite*) untuk membangun rumah tangga asmara.

Pernikahan asmara jika pasangan suami isteri mampu berdiskusi menyangkut persoalan yang mereka hadapi, sekaligus keluwesan untuk mau menerima pendapat pasangannya. Segala persoalan hidup harus dapat diselesaikan bersama secara musyawarah. Uraian tentang musyawarah ditemukan empat kali dalam al-Qur'an: **pertama**, perintah kepada Nabi Muhammad saw agar bermusyawarah menyangkut persoalan kemasyarakatan (Q.S.Ali Imran [3]: 159); *kedua*, pujian kepada orang-orang mukmin yang selalu melakukan musyawarah (Q.S.Al-Syura [42]: 38), **ketiga dan keempat** menyangkut kehidupan suami-isteri dalam rumah tangga (Q.S.Al-Baqarah, [2]: 233 dan Al-Thalaq [65]: 6).

Musyawarah akan terlaksana dengan baik dalam situasi kesetaraan, bukan satu merasa lebih unggul dari yang lain. Ini tidak berarti bahwa suami-isteri harus seragam. Musyawarah diperlukan

jika masing-masing memiliki perbedaan. Hal ini menunjukkan bahwa Islam mengakui ada perbedaan antar individu, termasuk suami isteri, tetapi perbedaan tersebut dengan musyawarah dapat berjalan seiring untuk menjalin kebersamaan. Satu dengan lain yang berbeda tidak saling merendahkan.

Pada saat bermusyawarah, banyak tuntunan dan tata cara yang diajarkan Islam, mulai dari sikap batin dan kesediaan memberi maaf, kelemah lembutan dan kehalusan kata-kata, sampai kepada ketekunan mendengar pasangannya (Q.S.Ali Imran [3]:159). Masing-masing harus mampu mengetahui kebutuhan dan pandangannya serta memiliki keterampilan mengungkapkan, di samping mampu mendengar secara aktif pandangan pasangannya. Jika musyawarah tidak dapat mempertemukan pandangan, suami atau isteri yang berjiwa besar tetap dapat menghormati pasangannya, seperti dengan ungkapan: "Boleh jadi engkau yang benar", atau "Aku bangga dengan gagasanmu", dan lain-lain, selama asmara melekat dalam jiwanya.

Pernikahan yang dilandasi asmara masing-masing memiliki kesadaran akan kebutuhan pasangannya, sebagaimana Q.S.Al-Baqarah [2]: 187 menegaskan*: Mereka (isteri-isteri) adalah pakaian bagi kamu (para suami) dan kamupun adalah pakaian bagi mereka*. Kalau dalam kehidupan normal seseorang tidak dapat hidup tanpa pakaian, maka demikian juga dalam berpasangan. Kalau pakaian berfungsi menutupi aurat, maka suami-isteri harus saling menutupi kekurangan masing-masing. Kalau pakaian merupakan hiasan bagi pemakainya, maka suami-isteri juga merupakan hiasan bagi masing-masing pasangan (Q.S.Al-A'raf [7]: 26). Kalau pakaian dapat melindungi manusia dari sengatan panas dan dingin (Q.S.Al-Nahl [16]: 81), maka suami-isteri harus pula mampu melindungi pasangan dari segala gangguan luar, bukan saling memperdayakan dan melakukan kekerasan dan keonaran.

Quraisy Shihab (2005:156-157) menyebutkan beberapa indikator rumah tangga asmara, sebagai berikut:

1. Bila keikhlasan dan kesetiaan merupakan inti yang merekat hubungan kedua pasangan.

2. Bila satu-satunya tujuan yang tertinggi adalah hidup langgeng bersamanya di bawah naungan ridha Ilahi.
3. Bila ada keikut sertaan dalam segala kesenangan dan memikul segala kepedihan yang dideritanya
4. Bila ingin memberinya serta menerima darinya segala perhatian dan pemeliharaan.
5. Bila dari hari ke hari kenangan-kenangan indah dalam hidup jauh lebih banyak dan besar dari pada kenangan buruk.
6. Bila pada saat tidur sepembaringan dengannya merasakan ketenangan sebelum kegembiraan, damai sebelum kesenangan, dan kebahagiaan sebelum kelezatan.
7. Bila isi hati yang terdalam berucap: "Aku ingin hidup dengan manusia ini sampai akhir hidupku, bahkan setelah kematianku". Ini karena merasa bahwa masing-masing tidak mampu, bahkan tidak ingin mengenal manusia lain sebagai teman hidup kecuali dia semata, tanpa diganti dengan apapun dan siapapun.

Dalam tataran implementasi konseling, al-Qur'an harus menjadi pijakan utama ketika melakukan proses konseling. Al-Qur'an telah menegaskan beberapa prinsip keadilan gender dalam kaitan relasi perempuan dan laki-laki, sebagai berikut:

1. Perempuan dan laki-laki diciptakan dari entiti (*nafs*) yang sama (Q.S.Al-Nisa [4]:1), karena itu kedudukan mereka setara, yang membedakan hanyalah kualitas ketaqwaannya (Q.S. Al-Hujurat [29]:31).
2. Perempuan dan laki-laki sama dituntut untuk mewujudkan kehidupan yang baik (*hayatan thayyibah*) dengan melakukan kerja-kerja positif (*'amalan shalihan*) (Q.S.Al-Nahl [16]: 71). Untuk tujuan itu, diharapkan perempuan dan laki-laki saling bahu membahu dan membantu satu sama lain (Q.S.Al-Thaubah [9]:71)
3. Perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama untuk memperoleh penghargaan/ balasan yang layak atas kerja-kerja yang dilakukan (Q.S.Al-Ahzab [33]:35).

Prinsip-prinsip tersebut harus menjadi panduan dan paradigma ketika berhadapan dengan penyelesaian konflik yang terkait dengan relasi antara suami-isteri dalam praktek konseling pernikahan yang sensitif perempuan.

Pola relasi antara suami isteri yang ideal menurut al-Qur'an adalah yang didasarkan pada prinsip-prinsip: kerelaan kedua belah pihak (Q.S.Al-Baqarah [2]: 232), tanggung jawab (Q.S.Al-Nisa [4]: 48), komitmen bersama untuk membangun rumah tangga asmara (Q.S.Al-Rum [30]:21), pergaulan yang baik (Q.S.Al-Nisa [4]:19), selalu berembug untuk menyeleseaikan persoalan (Q.S.Al-Baqarah [2]:233; Q.S.Ali Imran [3]:159; dan Q.S.Al-Syura [42]:38), keseimbangan hak dan kewajiban (Q.S.Al-Baqarah [2]:228), serta menghilangkan beban ganda (Al-Nadawi, 1994: 343).

Pandangan yang harmonis — sesuai dengan rencana kosmis — adalah tidak memandang satu lebih mulia dari yang lain, tetapi memuliakan keharmonisan keduanya dalam kesederajatan untuk membangun masa depan relasi yang lebih adil, bukan hirarkhi. Perempuan dan laki-laki dalam obsesi al-Qur'an agar tercipta hubungan harmonis berdasarkan asmara (Q.S.Al-Rum [30]:21), sebagai cikal bakal terwujud komunitas ideal di negeri yang aman dan penuh ampunan Allah (Q.S. Saba [34]:15).•

DAFTAR PUSTAKA

Abbas, Ibn. (tt). *Tanwir al-Miqbas min Tafsir Ibn 'Abbas*. Abu Thahir ibn Ya'qub al-Fayruzzabadi (Ed). Beirut: Daar el-Fikr.

Abdullah, Th. (1990). *Konsep Kehidupan Islam: Hak Suami Pada Isteri dan Hak Istri Pada Suami.* Bandung: Mizan.

Ahmad, I. (1993). "Perempuan dalam Kebudayaan". Ridjal, Mariyani & Husein (eds). *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Ainsworth, MD. (1967). *Infancy in Uganda*. Baltimore: John Hopkins.

Al-Asqalani, Ibn.H. (1978). *Fath al-Bari.* Cairo:Maktabah Al-Azhar.Juz 16.

Al-Ghazali. (1991). *Studi Kritis Atas Hadits Nabi SAW: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*. Bandung: Mizan.

Al-Haq, M. (1995). *Reflections on Human Development*. New York: Oxford University Press.

Ali Engineer, A. (1994). *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. Alih Bahasa: Farid Wajidi dan Cici Farcha Assegaf. Yogyakarta: Bentang.

Al-Ma'thi, AJ. (tt). *Wadhifah al-Mar'at fi Nadhar al-Islam.* Cairo: Daar al-Huda.

Al-Masri, N. (1994). *Menyambut Kedatangan Bayi.* Jakarta: Gema Insani Press

Al-Nawawi. (tt). *Mar'ah Labid*. Jilid I. Beirut: Daar al-Fikr.

Al-Thabari, Ibn. J. (1988). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayat Al-Qur'an*. Jilid 14. Beirut: dar al-Fikr.

Al-Zamahsyari. (1977). *Al-Kasysyaf.* Jilid I. Beirut: Daar al-Fikr.

Amin, Q. (tt). *Tahrir al Mar'ah*. Mesir: Al-Markaz al-'Arabiyah li al-Bahtsi wa al-Nasyr.

Amirudin, M (tt). "Perempuan dan Matinya Libido". *Jurnal Perempuan.* Jakarta: YJP. [3]: 89

Andersen, ML. (1983). *Women: Sociological and Feminist Perspectives*. New York: McMillan Publishing Co.Inc.

Arifin, S. (1994). "Agama dan Masa Depan Ekologi Manusia". *Ulumul Qur'an* [4 & 5].

Arkoun, M. (1994). *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Jakarta: INIS.

Asad, M. (19800. *The Message of the Qur'an*. Gibraltar: Dar al-Andalus.

Atkinson. et al. (1983). *Introduction to Psychology*. 8th Edition. Japan: Holt Rinechat and Winston, Holt-Saunders.

Badri, M. (2002). *Panduan Pengajaran Fiqh Perempuan di Pesantren*. Yogyakarta: YKF.

Baird, LL.(1973). *The Graduates: A Report on the Characteristics and Plans of College Seniors.* Princeton, NJ: Educational Testing Service.

Bakan, D. (1966). *The Duality of Human Experiences*. Chicago: Rand McNaly.

Balqis Women Crisis Centre. (2004). *Data Kekerasan terhadap Perempuan*. Cirebon: BWCC.

Basya, MH.. (tt). "Poligami sebagai Bentuk Perayaan Libido". *Jurnal Perempuan.* Jakarta: YJP.[3]:108

Baum, A. et al. (1985). "*Stress and Environment*". *Journal of Social Issues* [37]:1.

Beere, CA. (1979). *Women and Women's Issues*. San Fransisco: Jossey Bass.

Bernstein, R.J. (1979). *The Reconstructuring of Social and Political Theory*. London: Methuen & Co Ltd.

Black, D. (1976). *The Behavior of Law*. New York: Academic Press.

Bogard, K. & Yllo, K. (1988). *Feminist Perpectives on Wife Abuse*. London: Sage Publication.

Boocock, SS. (1972). *An Introduction to Sociology of Learning*. Boston: Houghton Mifflin.

Boserup, E. (1984). *Peranan Wanita dalam Pembangunan Ekonomi*. Jakarta:Yayasan Obor Indonensis.

Brammer, L. M, Abrego, P. J. & Shostrom, E. L. (1993). *Therapeutic Psychology. Fundamentals of Counseling and Psychotherapy.* Englewood Cliffs-New Jersey: Prentice-Hall.

Broverman, IK. et al. (1972). "*Sex-role Stereotypes and Clinical Judgments of Mental Health*". *Journal of Counseling and Clinical Psychology*.[34].

Brown, JA. & Pate, JR, RH. (1983). *Being a Counselor: Directions and Challenges*. California: Brooks-Cole Publishing Company.

Brown, L.S. & Liss-Levinson, N. "*Feminist Therapy*". Corsini, R.J. (ed). (1981). *Handbook of Inovative Psychotherapies*. New York : John Wiley & Sons.

Buzawa, E.S. & Carl G. B. (1996). *Domestic Violence: The Criminal Justice Response*. California: Sage.

Cantos, A.et al. (1994). "*Injuries of Women and men in a Treatment Program for Domestic Violence*". *Journal of Family Violence* [9].

Caraway, T. (1999). "Feminisasi Sektor Manufaktur: Menuju Sebuah Pendekatan Baru". *Jurnal Perempuan*. [11]:24-33.

Carnegie Commission on Higher Education. (1973). *Opportunities for Women in Higher Education.* Hightstown, NJ: McGraw-Hill.

Cascardi, M. et al. (1992). *Marital Aggression : Impact, Injury, and Health Correlates for Husbands and Wives*. Arch Intern Med [152].

Centra, JA.(1974). *Women, Men and the Doctorate*. New York: Educational Testing Service.

Chodorow, N. (1974). "*Family Structure and Feminine Personality*". *Women, Culture and Society*. MZ.Rosaldo & L.Lamphere (eds). Stanford Ca: Stanford University Press.

Chodorow, N. (1978). *The Reproduction of Mothering*. Texas: University of California.

Christian, J. et al. (1994). "*Depressive Symptomatology in Maritally Discordant Women and Men: The Role of Individual Relationship Variables*". *Journal of Family Psychology*.

Ciciek, F. (1999). *Ikhtiar Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga : Belajar dari Kehidupan Rasulullah.* Jakarta: Kerjasama Lembaga Kajian Agama dan Gender, Solidaritas Perempuan & The Asia Foundation.

Coleman, D. & Straus, M. (1986). "*Marital Power, Conflict and Violence in a Nationally Representative Sample of American Couples*". *Violence Vict* I [2].

Collier, HV. (1982). *Counseling Women: A Guide for Therapists*. New York: The Free Press. A Devision of McMilan Publishing Co, Inc. London: Collier McMilan Publishers.

Constantinople, A. (1973). "*Masculinity – Feminity : An Exception to a Famous Dictum?*" *Psychology Bulletin*. [80]: 389-407.

Dahlan, AA. et al. (2000). *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve.

Davidson, N.P & Siegel, L.J. (1985). "*Family Counseling*". Husen,T. & Potletwhite, T.N. (eds). *The International Encyclopedia of Education: Research and Studies*. 1827-1831. Oxford : Pergamon Press.

Deckard, B. (1979). *The Women's Movement*. New York: Harper & Row.

Dellors, J. (1996). *Learning: The Treasure Within*. Australia: UNESCO Publishing.

Deutsch, M. (1975). "*Equity, Equality, and Need: What Determines Which Values Will be Used as the Basis of Distributive Justice*?" *Journal of Social Issues*. [31]: 137-150.

Division for the Advancement of Women Centre for Social Development and Humanitarian Affairs. (1992). "*Violence Agains Women*". *Women 2000*. Austria: Vienna International Centre.

Djannah, F.et.al. (2003). *Kekerasan terhadap Isteri*. Yogyakarta:LkiS.

Dobash, RP. et al. (1992)."*The Myth of Sexual Symmetry in Marital Violence*". *Social Problem* 39:71-91.

Dornbusch, SM. (1966). *The Development of Sex Differences*. EE. Maccoby (ed). Stanford Ca: Stanford University Press.

Douvan, E. (1959). "*Adolescent Girls : Their Attitudes toward Education*". *The Education of Women: Signs for the Future.* OG. David (ed). Washington, DC: American Council on Education .

Echols, JM & Shadily, H. (1983). *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia.

Engineer, A.A. (1999). *Pembebasan Perempuan*. Yogyakarta: LkiS.

Engineer, AA. (1994). *Hak-hak Perempuan dalam Islam.* Alih Bahasa:

Farid Wajidi dan Cici Farcha Assegaf. Yogyakarta: Bentang.
Ernest, J. (1976). *Mathematics and Sex*. Santa Berbara:University of California at Santa Barbara.
Fakih, M. (19960. "Posisi Kum Perempuan dalam Islam:Tinjauan Dari Analisi Gender". *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti.
Faqih, M, dkk. (2002). *Pendidikan Popular: Membangun Kesadaran Kritis*. Yogyakarta: ReaD
Faqih, M. (1999). *Analisis Gender dan Tranformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
Faturochman. (1995). "Penilaian dan Evaluasi terhadap Pembagian Upah". *Jurnal Psikologi*. 22 [2]: 36-48.
Faturochman. (2002). *Keadilan : Perspektif Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
Firdausy, C.M. (1998). *Dimensi Manusia dalam Pembangunan Berkelanjutan*. Jakarta: LIPI.
Fisher, et.al. (1984). *Environmental Psychology*. 2nd ed. New York: Rinehart & Winston.
FISIP UNSOED. (2002). *Jurnal Sosiologi.*
Florence, D & Paludi, M. (1993). *Psychology of Women*. USA.
Freire, P. (1970). *Education for Critical Consciousness*. New york: A Continuum Book The Seabuury Press.
Freire, P. (1984). *Pendidikan sebagai Praktek Pembebasan*. Jakarta: Gramedia.
Freire, P. (1985). *Pendidikan Kaum Tertindas*. Jakarta: LP3ES.
Freire, P. (1998). "*There is no Teaching without Learning". Pedagogy of Freedom, Ethics, Democracy, and Civic Courage*. Oxford: Rowman & Littlefield Publisher, Inc.
Freire, P. (2001). "Pendidikan yang Membebaskan: Pendidikan yang Memanusiakan". *Menggugat Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
Fridan, B. (1982). *The Second Stage*. New York: Summit Books.
Frieze, I. et al. (1978). *Women and Sex Roles* : *A Social Psychological Per-*

spective. Norton & Co.

Fromm, E. (2002). *Cinta, Seksualitas dan Matriarki Gender*. Yogyakarta: Jalasutra.

Gati, I, et al. (1995). "*Gender Differences in Career Decision Making: The Content and Structure of Preferences*". *Journal of Counseling Psychology.* 42 [2]: 204-216.

Giele, JZ. (1979). *Women and the Future*. New York: The Free Press.

Giligan, C. (1982). *In a Different Voice : Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press.

Golan, E. & Fisher,WA. (1998). "*Effects of Counselor Gender and Gender-Role Orientation on Client Career Choice Traditionality*". *Journal of Counseling Psychology,* 35 [3]: 287-293.

Gonzalez – Intal, AM. (1990). "*Relative Deprivation Theory and Collective Political Violence in the Philipines*". *Philipine Journal of Psychology*. [24]: 22-38.

Gould, CC & McWartosky. (1976). *Women and Philosophy*. New York: Putman.

Granau, R. (1973). "*The Intrafamily Alocation of Time: The Value of the Housewive's Time*". *The American Economics Review*. 63 [4]: 634-651.

Greenberg, J. (1996). *The Quest for Justice*. London: Sage.

Guimond, S. & Dube Simart, L. (1983). "*Relative Deprivation Theory and the Quebec Nationalist Movement: The Cognition-Emotion Distinction and Personal Group Deprivation Issues*". *Journal of Personality and Social Psychology*. 44 [3]: 526-535.

Hagerty, MR. (2000). "*Social Comparisons of Income in Ones's Community: Evidence from National Surveys of Income and Happiness*". *Journal of Personality and Social Psychology*. [78]:764 -771.

Hall & Lindsey. (1993). *Teori-teori Holistik, Organismic, Fenomenologis*. Yogyakarta: Kanisius.

Harding, S. ed. (1987). *Feminism and Methodology*. Milten Keynes: Open University Press.

Hare-Mustin, R. (1079). "*Family Therapy from a Feminist Perspective*". *Conseling Psychologist*. [8].

Haridadi, S. (1993)."Tindak Kekerasan Terhadap Wanita dalam Keluarga". *Laporan Penelitian*. Surabaya: Pusat Penelitian Studi Wanita Universitas Airlangga.

Hasbianto, EN. "Kekerasan dalam Rumah Tangga: Sebuah Kejahatan yang Tersembunyi". Hasyim, Sy. (eds).(1999). *Menakar Harga Perempuan*. Bandung: Mizan.

Heise, LPJ & Berman, A. (1994). "*Violence Againts Women: The Hidden Health Burden*". *Paper*. Washington DC: World Bank.

Hoffman, LW. (1963). "*Parental Power Relations and the Division of Household Tasks*". *The Employed Mother in America*. FI. Nye & LW. Hoffman. Chicago: Rand McNally.

Holahan, CJ. (1982). *Environmental Psychology*. New York: Random House.

Holzner, B & Saptari, R. (1997). *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial: Sebuah Pengantar Studi Perempuan.* Jakarta: Kalyanamitra.

Horner, M. (1972). "*The Motive to Avoid Success and Changing Aspirations of Women*". *Readings on the Psychology of Women*. J. Bardwick (ed). New York: Harper and Row.

Hurlock, E.B. (1982). *Developmental Psychology*: *A Life Span Approach*. 6th Edition. New York : McGraw-Hill Book Company.

Ihromi, TO. Ed. (1995). *Kajian Wanita dalam Pembangunan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Illich, Ivan. (1982). *Gender*. New York: Panteons Books.

Ilyas, Hamim. (2002). "Poligami dalam Tradisi dan Ajaran Islam". *Musawa*. Jurnal Studi Gender dan Islam. Yogyakarta : PSW IAIN Sunan Kalijaga.[1] 1: 24.

Johnson, M. (1975). "*An Approach to Feminist Therapy*". *Psychotherapy: Theory, Research, and Practice.* [13].

Jordan, JK, et al. (1991). *Women's Growth in Connection: Writings from the Stone Centre*. New York: Guilford.

Kaplan, AG. (1976). "*Androgyny as a Model Mental Health for Women: From Theory to Theory*". *Beyond Sex-role Stereotypes: Readings toward a Psychology of Androgyny*. S. Kaplan & J.Bean. Boston: Little, Brown.

Kaplan, AG. (1979). "*Clarifying the Concept of Androgyny : Implication for Therapy". Psychology of Women Quarterly*. [3]: 231-240.

Kaplan, D. M. & Cole, M. J. (2002). "*Incorparating Family Work into Individual Counseling: Establishing a Relationship with Families*". [Online]. *Tersedia: ERICDigest.* ED470596.

Kartono, K. (1992). *Psikologi Wanita: Wanita sebagai Gadis Remaja dan Wanita Dewasa.* Jilid I. Bandung: Mandar Maju.

Kartono, K. (1992). *Psikologi Wanita: Wanita Sebagai Ibu dan Nenek*. Jilid II. Bandung: Mandar Maju.

Lacan, J. (1990). *A Feminist Introduction*. Sidney: Allen and Unwin.

Langley, R. & Levy, R.C (1987). *Memukul Isteri.* Alih Bahasa: Mosasi. Jakarta: Cakrawala Cinta.

Lenzer, G. (1975). *On Masochism: A Contribution to the Theory of a Phantacy*. Sign I.

Lerner & Hultsch. (1983). "*Research on Sex Differences in Cognitive, Personality, and Social Development*". *Human Development: A life-Span Perspective*. New York: McGraw Hill Book Company.

Levy, MJ & Fallers, LA. (1959). "*The Family: Some Comparative Considerations*". *American Antropologist*. [61].

Lind, E.A & Tylor, TR. (1988). *The Social Psychology of Procedural Justice*. New York: Plenum Press.

Lindsey, L.L. (1994). *Gender Roles: A Sociological Perspectives*. New Jersey: Prentice Hall-Englewood Cliffs.

Lippman-Blumen, J. (1972). "*How Ideology Shapes Women's Lives*". *Scientific American.* Januari [34].

Lipps, HM. (1993). *Sex and Gender: An Introduction*. California, London, Toronto: Mayfields Publishing Company.

Lupri. et al. (1994). "*Socioeconomic Status and Male Violence in the Canadian Home : A Reexamination*". *Canadian Journal of Sociology* [19]:47-73.

Lynn, DB. (1972). "*Determinants of Intellectual Growth in Women*". *School Review*. 80.

Maccoby, E & Jacklin, CN. (1974). *The Psychology of Sex Differences*. Stanford Ca: Stanford University Press.

Maccoby, E. (1966). *The Development of Sex Differences*. Stanford Ca: Stanford University Press.

Madjid, N. (1997). *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia.* Jakarta: Paramadina.

Mander, A. (1977). *"Feminism as Therapy"*. *Psychotherapy for Women: Treatment toward Equality*. Rawlings & Carter (eds). Springfield: Charles C. Thomas.

Mandy, et.al. (1999). *Gender and Organizational Change*. Alih Bahasa: Omi Intan Naomi Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Mary, A. (1988). *Counseling Families from a Systems Perspective*. [Online]. *Tersedia*: ERIC/CAPS Digest.ED304634.

Mas'udi, M.F. (1991). *Agama Keadilan: Risalah Zakat dalam Islam*. Jakarta: P3M.

Mas'udi, M.F. (1997). *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*. Bandung: Mizan.

Maula, J.M. (1999). *Otonomi Perempuan Menabrak Ortodoksi*. Yogyakarta: LKPSM.

McCarthy, EE & Wolfle, D. (1975). *"Doctorates Granted to Women and Minority Group Members"*. *Science* [12 Sep].

Megawangi, R. (1977). *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Gender*. Bandung: Mizan.

Meijer, M. et al. (1979). *Androgyny*. Sara.

Mernissi, F & Hassan, R. (1995). *Setara di Hadapan Allah*. Jakarta: Yayasan Prakarsa,

Mernissi, F. (1990). *Women and Islam*. London: Basil Blackwell.

Milller, J.B. (1976). *Toward a New Psychology of Women*. New York: Beacon Press.

Milller, J.B. (1978). *Psychoanalysis and Women*. New York: Penguin Book Company.

Moghissi, H. (20050. *Feminisme dan Fundamentalisme Islam*. Yogyakarta: LKiS.

Morgan, G. (1986). *Images of Organization*. New Delhi: Sage Publications.

Mosse, JC. (1996). *Gender dan Pembangunan*. Yogyakarta:Pustaka Pelajar.
Muhammad, H. (ed). (2002). *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan.* Bunga Rampai. Yogyakarta: Rahima, LkiS & The Ford Foundation.
Muhammad, H. (2001). "Diskriminasi Gender dan Kekerasan terhadap Perempuan dalam Wacana Keagamaan Islam". *Harkat: Jurnal Media Komunikasi Gender*. Jakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Syarif Hidayatullah.
Muhammad, H. (2004). *Islam Agama Ramah Perempuan*. Yogyakarta: LkiS & Fahmina Institute.
Muhsin, AW. (1992). *Wanita di dalam al-Qur'an.* Alih Bahasa: Yaziar Radianti. Bandung: Pustaka.
Murniati, A.N.P. (2004). *Getar Gender I: Perempuan di Indonesia dalam Perspektif Sosial, Politik, Ekonomi, Hukum, dan HAM*. Magelang: Indonesiatera.
Murniati, A.N.P. (2004). *Getar Gender II: Perempuan di Indonesia dalam Agama, Budaya dan Keluarga*. Megelang: Indonesiatera.
Nasution, H. et al. (1992). *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
Noble, F.C. (1991). "*Counseling Couples and Families*". Dalam Capuzzi, D. & Gross, D.R (eds). *Introduction to Counseling:Perspective for the 1990s.* Boston:Allyin & Bacon.
Noerhadi, T.H. & Vitalaya, A.S.H. (1990). *Dinamika Wanita Indonesia.* Seri 01 Multidimensional. Jakarta: Pusat Pengembangan Sumber Daya Wanita.
Nurbakhsh, J. (1998). *Wanita-wanita Sufi*. Bandung: Mizan.
Nurhayati, E. (2000). *Panduan Untuk Pendamping Perempuan Korban Kekerasan : Konseling Berwawasan Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
Nurjannah, I. (2003). *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LkiS.
O'neil, W.F. (1981). *Educational Ideologies: Contemporary Expressions of Educational Philosophies*. California: Goodyear Publishing Company, Inc.

Oppong, C. (1982). "*Family Structure and Women's Reproductive and Productive Roles*" dalam Anker, S. (ed). *Women's Role and Population Trends*. London: Billing.

Oppong, Ch & Chruch, K. (1981). *A Field Guide to Research on Seven Roles of Women:Focused Biographies*. Genewa: ILO.

Oxford, J. (1992). *Community Psychology : Theory and Practice*. Chicester : John Wiley and Sons.

Parwati, S. (1988). "Pengaruh Perkembangan Psikologi Wanita terhadap Perilaku Wanita Masa Depan". *Makalah* pada Dies Natalis XXVII dan Hari Sarjana. Bandung : UNPAD.

Pengadilan Agama. (2005). *Data Perceraian Tahun 2004*. Cirebon: PA.

Perry, J. (1993). *Counseling for Women*. Buckingham-Philadelphia: Open University Press.

Peterman, LM & Dixon, C.G. (2003)."*Domestic Violence Between Same-Sex Partner: Implications for Counseling*". *Journal of Counseling & Development*. Vol 81.

Poerwandari, K. (2002). "Kekerasan Berbasis Gender: Kompleksitas Masalah dan Penanggulangannya . *Makalah*. Cirebon: Fahmina Institut.

Poerwandari, K. (tt). "Ilusi Poligami". *Jurnal Perempuan*. Jakarta: YJP.[31]:20.

Prayitno & Amti, E. (1999). *Dasar-dasar Bimbingan dan Konseling*. Jakarta: Rineka Cipta.

Rahardjo, Y. (1975). "Beberapa Dilema Wanita Bekerja". *Prisma*. Oktober. Jakarta: LP3ES.

Rahman, BM. (2001). *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina.

Rahman, F. (1983). *Tema Pokok Al-Qur'an*. Alih Bahasa: Anas Mahyudin. Bandung: Pustaka.

Rahman, F. (2002). "Implementasi Konseling Berperspektif Gander Pada Perempuan Korban Kekerasan: Studi Kasus di Rifka Annisa Women's Crisis Center". *Thesis.*Yogyakarta: UNY.

Rahman, F.(1983). *Tema Pokok Al-Qur'an*. Mahyudin (Alih Bahasa). Bandung: Pustaka.

Rahmat, J. (1994). "Dari Psikologi Androsentris ke Psikologi Feminis: Membongkar Mitos-mitos tentang Perempuan". *Ulumul Qur'an*. Edisi Khusus [5 & 6].

Rana, K. (1970). *Role Conbflict*. Chetena Publication.

Rao, S.N. (1984). *Counseling Psychology.* New Delhi: Tata McGraw-Hill Publishing.

Rawlings, E & Carter, D. (1977). *Psychotherapy for Women: Treatment toward Equality*. Springfield: Charles C. Thomas.

Rendra,WS. (1984). *Mempertimbangkan Tradisi*. Jakarta: Gramedia.

Rendra,WS. (1987). *Blues untuk Bonnie.* Jakarta: Pustaka Jaya.

Rendra,WS. (1993). *Orang-orang Rangkas Bitung*. Yogyakarta: Bentang.

Rendra,WS. (1996). *Potret Pembangunan dalam Puisi*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Rendra,WS. (1997). *Perjalanan Bu Aminah*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Republika. (2005). "Kekerasan Terhadap Perempuan Semakin Meningkat". 8 Maret [9].

Resosoedarmo, dkk. (1989). *Pengantar Ekologi*. Bandung: Remaja Karya.

Ridha, R. (1973). *Tafsir Al-Manar*. Jilid V. Beirut: Daar al-Fikr.

Roby, P. (1973). "*Institutional Barries to Women Students in Higher Education*". *Academic Women on the Move.* AS.Rossi & A.Calderwood (eds). New York: Russel Sage Publication.

Rogers, B. (1980). *The Domestication of Women*. London: Routledge.

Rohing, L.J. et al. (1995). "*Violent Marriages : Gender Diffrences in Levels of Current Violence and Past Abuse*". *Journal of Family Violence* [10]:159-176.

Rosaldo, MZ. & Lamphere, L. (1974). *Women Culture in Society*. Stanford: Stanford University Press.

Rossenberg, ML. & Fenelly, MA. eds.(1991). *Violence in America : A Public Health Approach*. New York : Oxford University Press.

Saadawi, E.N. (2001). *Perempuan dalam Budaya Patriarkhi*. Alih Bahasa: Zulhilmiyasri Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sajogyo, P. (1985). *Peranan Wanita dalam Perkembangan Masyarakat Desa*. Jakarta: Rajawali.

Salim, E. (1990). *Pembangunan Berwawasan Lingkungan*. Jakarta: LP3ES.
Samba, S. (2007). *Lebih Baik tidak Sekolah*. Yogyakarta: LkiS.
Saptari, R.& Holzner, B.(1997). *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Grafiti.
Sarwono, SW. (1995). *Psikologi Lingkungan*. Jakarta: Grasindo.
Schneider, E. (1994). "*The Violence of Privacy*". Fineman & Mykitiuk. *The Public Nature of Private Violence : The Discovery of Domestic Abuse*. New York: Routledge.
Schwoeri, LD. et al. "*Gender Sensitive Family Therapy*". Schwoeri, LD. & Sholevar, P (eds). (2003). *Textbook of Family and Couple Tharapy: Clinical Aplications*. Washington DC: American Psychiatric Publishing, Inc.
Sciortino, R. (1999). *Menuju Kesehatan Madani*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
Sells, LW. (1976). *Mathematics, Minorities, and Women*. ASA Footnotes [4]: 1, 3.
Shaleh. (1982). *Asbab al-Nuzul*. Bandung: Diponegoro.
Shihab, Q.(2005). *Perempuan*. Seri III. Jakarta: Lentera Hati.
Shihab,Q. (1996). *Wawasan Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.
Sholehuddin. M. (1993). "Proses Konseling". *Makalah*. PPB FIP IKIP Bandung: Workshop dalam Dies Natalis ke 28 tanggal 25-26 Juni 1993.
Shoutwide, CH. (1976). *Ecology and the Quality of Our Environmental*. New York: D.Van Nostrand Co.
Sindhunata. (1983). *Dilema Usaha Manusia Rasional*. Jakarta: Gramedia.
Singer, J. (1977). *Androgyny: Toward a New Therapy of Sexuality*. Routledge & Kegan Paul.
Smith, MB. (1968). "*Competence and Socialization*". *Socialization and Society*. JA.Clausen (ed). Boston: Bittle, Brown.
Smith, P.B. & Bond, M.H. (1994). *Social Psychology Across Cultures: Analysis and Perspectives*. Massachusetts: Allyn and Bacon.
Smith, RL & Smith, SP. (1992). "*Basic Techniques in Marriage and Family*

Counseling and Therapy". ERIC Digest. ED350526. [Online]. *Tersedia*: http://www.ericdigest.org/ 1992/1/basic.html. [15 Januari 2008].

Soebono, NI. eds (2000). *Negara dan Kekerasan terhadap Perempuan.* Jakarta:YJP & The Asia Fondation.

Soemandoyo, P. (1999). *Wacana Gender dan Layar Televisi: Studi Perempuan dalam Pemberitaan Televisi Swasta*. Yogyakarta: LP3Y & The Ford Foundation.

Soepangat, P. (1997). "Meningkatkan Kehidupan Keluarga (*Family Life Education*) bagi Generasi Muda untuk Kualitas Keluarga Masa Depan". *Psikologik*a [2] II.

Spence, JT. et al.(1975). "*Rating of Self and Peers on Sex Role Atribution and Their Relation to Self Esteem and Conception of Masculinity and Feminity*". *Journal of Personality and Social Psychology*,. [21]: 29-39.

Spencer, T & Heimrich, RL. (1978). *Masculinity and Feminity*. Austin: University of Texas Press.

Stanford, F. (1979). *A Women Guide to Therapy*. New York: New American Library.

Straus, MA. & Gelles, RJ. (1990). *Gender Differences in Reporting Marital Violence and Psychological Consequences, in Physical Violence in American Families : Risk Factors and Adaptation to Violence in 8145 Families*. New York: Transaction Publisher.

Straus, MA. (1979). "*Measuring Intrafamily Conflict and Violence: The Conflict Tactics Scales*". *Journal of Mariage and the Family*. [41]:75-88.

Strene, B.(1976). "*Wife-Beating*". *Session National Conference on Women and Crime*. Washington DC: National League of Cities and US Conference of Mayors.

Sudjana, D. (1993). *Metode dan Teknik Pembelajaran Partisipatif dalam Pendidikan Luar Sekolah*. Bandung: Nusantara Press.

Sudrajat, I. (1995). "Penelitian Berorientasi Gender". *Makalah*. Bogor: Lokakarya Pengelolaan PSW se-Indonesia.

Suleeman, E. (1995). "Pendidikan Wanita Indonesia". *Kajian Wanita dalam Pembangunan*. TO.Ihrami (ed). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Syafrudin, D. (1994). "Argumen Supremasi atas Perempuan: Penafsiran Klasik QS Al-Nisa Ayat 34". *Ulum al-Qur'an*. Edisi Khusus [5 & 6].

Syari'ati, A. (1994). *Tugas Cendekiawan Muslim*. Jakarta: Rajawali Press.

Synnott, A. (2007). *Tubuh Sosial, Simbolisme, Diri dan Masyarakat*. Yogyakarta: Jalasutra.

Tan, MG. (1991). *Perempuan Indonesia Pemimpin Masa Depan*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Teeuw, A. (1983). *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia.

Thabari, J. (1988). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayat Al-Qur'an*. Jilid 14. Beirut: dar al-Fikr.

Thackeray, M. G. (1994). *Introduction to Social Work.* New Jersey: Prentice Hall International, Inc.

Tiezen, C. (1991). "*Feminist Practice and Family Violence*". *Feminist Social Work Practice in Clinical Settings*. Source Books for Human Service Series. Newbury Park: Sage.

Tim Redaksi. (1993). "Bukan Perkosaan, Pemaksaan Hubungan Seks Perkawinan". *Kedaulatan Rakyat* 16 Maret 1993.

Tim. (1987). *Surat-surat Kartini kepada Ny.RM Abendanon, Mandri dan Suaminya*. Jakarta: Djambatan.

Tim. (1996). *Undang-undang Pokok Perkawinan dan Peraturan Perkawinan Khusus Anggota ABRI, POLRI, Pegawai Kejaksaan, PNS*. Jakarta: Bumi Aksara.

Tim. (2000). *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Depag RI.

Tim. (2004). *Ketetapan-ketetapan Sidang Tahunan MPR RI*. Jakarta: Restu Agung.

Tim. (2004).*Undang-Undang RI Nomor 23 Tahun 2004. Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga*. Jakarta: Fokusmedia.

Tjokrowinoto, M. (1996). *Pembangunan: Dilema dan Tantangan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Tohari, A. (2006). "Pintu Darurat" *Republika* 11 Desember 2006:12.

Tong, R. (1989). *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction*. London: Unwim Hymen.

Turner, J.H. (1986). *The Structure of Sociological Theory*. Chicago: The

Dorsey Press.
Umar, N. (1999). *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.
UNDP. (1990-1997). *Human Development Report*. New York: UNDP.
Wadud, Amina. (1992). *Wanita di dalam al-Qur'an*. Alih Bahasa: Yaziar Radianti. Bandung: Pustaka.
Wahid, A. et al. (1996). *Seksualitas, Kesehatan Reproduksi, dan Ketimpangan Gender*. Bunga Rampai. Jakarta: Sinar Harapan, UGM & The Ford Foundation.
Wahid, A. et al. (1999). *Menakar Harga Perempuan: Eksplorasi Lanjut atas Hak-hak Reproduksi Perempuan dalam Islam*. Bunga Rampai. Bandung: Mizan.
Weisner, TS & Gallimore, R. (1977). "*My Brothers Keeper Child: Sibling Caretaking*". *Current Antropology*. [18].
Wilkin, P. (1997). *Personal and Professional Development for Counselors*. London: Sage Publication Ltd.
Windhu, M. (1992). *Kekuasaan dan Kekerasan Menurut Galtung*. Yogyakarta: Kanisius.
Wriggman, L. (1978). *Social Psychology in Seventies*. California: Wjorwort Company Inc.
Yusuf, AA. (1993). *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Pustaka Firdaus.•

BIODATA PENULIS

Penulis bernama lengkap Eti Nurhayati, biasa dipanggil sehari-hari, Eti. Beralamat di jalan Kandang Perahu No 27 RT 01 RW 11 Karyamulya Cirebon, kode pos 45135, telpon 0231-483213 (018564610679), email etinoorhayatie09@gmail. com.

Menikah 30 Januari 1983 dengan seorang laki-laki bernama Prof. Dr. H.Abdus Salam, Dz. Dari pernikahan tersebut dikaruniai tiga orang anak yang jantan dan insya Allah shaleh yaitu Khairil Fikri, Nafis El Fariq, dan Fa'iz Muttaqy, dan seorang menantu yang cantik dan shalihah, Nova Nurfadhilah, serta cucu yang cerdas dan lucu, Mumtaz 'Alim El-Najah

Sejak 1 September 1987 sampai sekarang bertugas di Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Jati Cirebon, kemudian tahun 1998 berubah menjadi STAIN Cirebon, dan sejak 9 Januari 2010 resmi menjadi IAIN Syekh Nurjati Cirebon. Mata kuliah yang diampu antara lain: Psikologi Belajar, Psikologi Perkembangan, dan Psikologi Kepribadian.

Pendidikan terakhir penulis ditempuh di strata tiga (S3) bidang Bimbingan dan Konseling Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) Bandung tahun 2010. Pendidikan strata dua (S2) bidang Psikologi Perkembangan di Universitas Padjadjaran Bandung tahun 2000. Pendidikan strata satu (S1) diselesaikan di fakultas Tarbiyah IAIN Jakarta tahun 1984. Sebelum menginjak bangku kuliah, belajar di Madrasah Muallimat (Sekolah Guru khusus puteri tingkat Tsanawiyah dan Aliyah) di Majalengka tamat 1978. Pendidikan dasar diperoleh

dari SDN 4 Kadipaten Kabupaten Majalengka tamat tahun 1972.

Pengalaman menulis buku dalam empat tahun terakhir, antara lain: (1) *Pembelajaran dalam Berbagai Seting*. 2010. Cirebon: IAIN Press. (2) *Bimbingan Keterampilan dan Kemandirian Belajar*. 2010. Bandung: Batic Press. (3) Tim Penulis *Smart Step of Learning in Higher Education*. 2009. Cirebon: STAIN Press. (4) Tim Penulis *Sukses Belajar di Perguruan Tinggi*. 2008. Cirebon: STAIN Press. (5) Tim Penulis *Revitalisasi Peran PUI dalam Pemberdayaan Ummat*. 2006. Bandung: PW PUI Jawa Barat. (6) Tim Penulis *Pendidikan dan Konseling di Era Global.* 2007. Bandung: RIZQI Press. (7) *Bimbingan, Konseling, dan Psikoterapi Inovatif*. 2011. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. (8) *Psikologi Pendidikan Inovatif*. 2011. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Di samping menulis, ia melakukan beberapa penelitian yang didanai dari DIPA IAIN, dan terkadang menjadi narasumber seminar, tim trainers/fasilitator pelatihan-pelatihan, seperti: "Desain Pembelajaran", "Kurikulum Berbasis Kompetensi", dan "*Active Learning*" untuk guru-guru Sekolah Menengah maupun dosen-dosen muda, serta pelatihan "Belajar Efektif di Perguruan Tinggi" untuk mahasiswa setiap tahun ajaran baru.•

Dalam Berbagai Perspektif

Jika segenap potensi perempuan dapat teraktualisasikan secara maksimal, niscaya akan terjadi perubahan besar dan penting dalam peradaban manusia. Namun, sayangnya budaya patriarkhi hingga sejauh ini masih tetap menguburkan potensi itu. Maka menjadi tugas penting zaman inilah untuk memberdayakan perempuan. Hal ini bukanlah demi kepentingan kaum perempuan semata, melainkan kepentingan umat manusia secara umum. Sebab, bersetuju dengan pandangan William James, pencapaian-pencapaian terpenting senantiasa berkaitan dengan aktualisasi potensi-potensi manusia yang belum tergali.

Buku ini hadir dalam semangat seperti itu: mengenal dan memberdayakan perempuan. Di dalamnya disajikan sebuah upaya untuk membedah hal ikhwal yang hakiki mengenai perempuan seperti eksistensi perempuan dalam berbagai perspektif, hak-hak perempuan, dan realitas kehidupan yang dialami perempuan. Dengan mengenal perempuan lebih baik, upaya untuk mengaktualisikan potensi mereka akan lebih mudah. Dan tak sebatas wacana, buku ini pun memberikan prinsip-prinsip praktis dalam konseling yang sensitif perempuan. Karena itu, buku sangat penting untuk dibaca oleh kalangan akademisi maupun praktisi dalam bidang-bidang yang relevan seperti para mahasiswa, dosen, dan peneliti dalam disiplin psikologi, antropologi, sosiologi, kajian gender, dan para aktivis pemberdayaan perempuan, serta yang terpenting: para perempua[n]

9 786022 290322

PUSTAKA PELAJAR

Penerbit Pustaka Pelajar
Celeban Timur UH III/548
Yogyakarta 55167
e-mail:pustakapelajar@yahoo.com